

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب ۱

مؤلف

جلد (۹۲۹) از کتب (علمی) اهدائی

آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب ۴۸۱۷

م ۱۹۳۴

۱

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 84

55

مؤلفی

جلد (۹۴۹) از کتب (طالع) ۱۵۱

شماره ثبت کتاب
۴۸۱۷ و
کتابخانه

خطی اشدائی
کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی

959

فایز ۵۴

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written in a cursive style.

١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١
 ٤٧٢
 ٤٧٣
 ٤٧٤
 ٤٧٥
 ٤٧٦
 ٤٧٧
 ٤٧٨
 ٤٧٩
 ٤٨٠
 ٤٨١
 ٤٨٢
 ٤٨٣
 ٤٨٤
 ٤٨٥
 ٤٨٦
 ٤٨٧
 ٤٨٨
 ٤٨٩
 ٤٩٠
 ٤٩١

علم بأفضل معلوم وأخرى أن الحكمة هي المعرفة التي هي أرفع
معرفة واتقنها وأخرى أنها العلم بالأسباب الأولى للكل وكنت
لا تعرف ما هذه الفلسفة الأولى وما هذه الحكمة وهل الحدود
أو الصفات الثلاث لصناعة واحدة أو لصناعات مختلفة كل واحد
منها تسمى حكمة فمن ثبوت ذلك الآن أن هذا العلم الذي نحن
بمسبلة هو الفلسفة الأولى وأنه الحكمة المطلقة وأن الصفات
الثلاث التي رُسم بها الحكمة هي صفات صناعة واحدة وهي هذه
الصناعة وقد علم أن لكل علم موضوعا يخصه فليبحث الآن
عن الموضوع لهذا العلم ما هو ولنظر هل الموضوع لهذا العلم
هو إثبات الله تعالى أو ليس ذلك بل هو شيء آخر من مطالب هذا
العلم فقولنا أنه لا يجوز أن يكون ذلك هو الموضوع وذلك
لأن موضوع كل علم هو أمر مسلم الوجود في ذلك وإنما تبحث
عن أحواله وقد علم هذا في مواضع أخرى ووجود الآلهة لا يجوز
أن يكون مسلما في هذا العلم كالموضوع بل هو مطلوب فيه وذلك
لأنه إن لم يكن كذلك لم يحل ما أن يكون مسلما في هذا العلم
فمطلوب في علم آخر وكذا الوجهين باطلان وذلك لأنه لا يجوز أن
يكون مطلوب في علم آخر لأن العلوم الأخرى إما خلقية وإما
بيانية وإما طبيعية وإما رياضية وإما منطقية وليس في
العلوم الحكيمة علم خارج من هذه الفئة وليس ولا في شيء
منها بحث عن اثبات الآلهة تعالى جده ولا يجوز أن يكون ذلك
وأن تعرف هذا بادي نأمل لأصول كثررت عليك ولا يجوز

این موضوع هر علم باید که
در علم دیگر باشد ثابت
در علم دیگر نیز موضوع واقع
این علم از علم دیگر در این
واقع شده از خود جدا
نزدیک به هر یک از این علم
از علم دیگر ثابت است

اف

3

ايضا ان يكون غير مطلوب في علم آخر لا لاح لا يكون غير مطلوب في
علم البتة فيكون اما بتا بفسه واما ما يؤساع ببانه بالنظر في
بنا بفسه ولا هو ما يؤساع ببانه فان عليه دليلا ثم ما يؤساع
من ببانه كيف يفتح تسليم وجوده فبقي ان البحث عنه اما هو
في هذا العلم ويكون البحث منه على وجهين احدهما البحث عنه
من جهة وجوده والآخر من جهة صفاته واذا كان البحث
عن وجوده في هذا العلم لم يخرج ان يكون موضوع هذا العلم
فانه ليس على علم من العلوم انبات موضوعه وسبق لك عن
قريب ايضا ان البحث عن وجوده لا يجوز ان يكون الا في هذا
العلم اذ ثبت لك من حال هذا العلم انه بحث عن المفارقات
عن المادة اصلا وقد لاح لك في الطبيعيات ان الآلة غير جسم
ولا قو جسم بل هو حد برئ عن المادة وعن مخالطة الحركة
من كل جهة فبحان يكون البحث عنه لهذا العلم والذى لاح
لك من ذلك في الطبيعيات كان غريبا في الطبيعيات وستعلم منها منه
ما ليس منها الا انه اريد بذلك ان يجعل للانسان الوقوف على اشياء
المبدل الاول فيتمكن منه الرغبة في اقتباس العلوم والاسباق
الى المقام الذي هناك ليتوصل الى معرفة بالحقيقة ولما لم يكن بد
من ان يكون هذا العلم موضوع وتبين لك ان الذي يظن انه
موضوعه ليس بموضوعه فلنظر هل موضوعه الاسباب القوى
للموجودات كلها اسببها لا واحد منها الذي لم يكن القول به
فان هذا ايضا قد يظنه قوم لكن النظر في الاسباب كلها ايضا لا يخفى

وكان يقول انك انت تفسد الحجاج
على الله فانه لا يفرح بك
ولا يفرح بك الا الله
والله لا يفرح بك الا الله
والله لا يفرح بك الا الله

والإشفاق

حرف اول

والا بغفر

اما ان نظرها بما هي موجودات او بما هي اسباب مطلقة او
 بما هي كل واحد من الاربعة على النحو الذي يحضنه اعني ان
 يكون النظر فيها من جهة ان هذا فاعل وذلك قابل وذلك
 آخر او من جهة ما هي الجملة التي يجمع منها فقوله لا يجوز ان يكون
 النظر فيها بما هي اسباب مطلقة حتى يكون الغرض في هذا العلم
 هو النظر في الأمور التي تعرض للاسباب بما هي اسباب مطلقة
 ويظهر هذا من وجوه احدها من جهة ان هذا العلم يبحث
 عن معان ليست هي من الاعراض الخاصة بالاسباب بما هي اسباب
 مثل الكلي والجبرتي والقوة والفعل والامكان وغير ذلك فمن
 البين الواضح ان هذه الأمور في انفسها بحيث يجب ان يبحث عنها
 ثم ليست من الاعراض الخاصة بالأمور الطبيعية والامور العقلية
 ولا هي ايضا واقعة في الاعراض الخاصة بالعلوم العقلية فبقي ان
 يكون البحث عنها للعلم الباقي من الاقسام وهو هذا العلم وايضا
 فان العلم بالاسباب المطلقة حاسل بعد العلم باثبات الاسباب
 للأمور ذات الاسباب فانما لم يثبت وجود الاسباب للشيئات
 من الأمور باثبات ان لوجودها تعلقا بما يفترقها في الوجود
 لم يلزم عند العقل وجود السبب المطلق وان ههنا شيئا ما واما
 الحسن فلا يؤدى الى الموافقة وليس اذا توافق شيان وجب
 ان يكون احدهما سببا للآخر ولا قناع الذي يقع للنفس اكثر
 ما يورده الحسن التجربة فغير متأكد على ما علمت لا تعرفه ان الأمور
 التي هي موجودة اكثر هي طبيعية واختيارية وهذا في الحقيقة

والجواب ٣

ليس بغير علم من علمه ان ما هو
 ذوات الاسباب وجبرتي والواقع
 ان ما هو قوتها سببا وسال
 انما هو مشترك في نفسها
 اسما واما سببها فيكون مشترك
 في نفسها سببا
 انما هو مشترك في نفسها

وهو ما لا يثبت
 انما هو مشترك في نفسها

مستند الى اثبات العقل والافترار بوجود العلل والاسباب و
 هذا ليس بيقينا وليا بل هو مشهور وقد علمت الفرق بينهما وليس اذا
 كان قريبا عند العقل من البين بنفسه ان الحادث مبدل اما يجب
 ان يكون ببناء نفسه مثل كثير من الأمور الهندسية البرهن عليها
 في كتاب اقليدس ثم البين ان البرهان في ذلك ليس في العلوم الاخرى
 فاذا كان يجب ان يكون في هذا العلم فكيف يمكن ان يكون الموضوع
 للعلم المجتهد عن احواله في المطالب مطلوب الوجود فيه واذا
 كان كذلك فبقي ايضا انه ليس البحث عنها من جهة الوجود الذي
 يحقق كل واحد منها لان ذلك مطلوب في هذا العلم ولا ايضا من
 جهة ما هي جملة ما وكل لت اقول جلي وكل فان النظر في اجزاء الجملة اقدم
 من النظر في الجملة وان لم يكن كذلك من جزئيات الكلي باعتبار قد
 علمت فيجب ان يكون النظر في الاجزاء اما في هذا العلم فيكون هو
 بان يكون موضوعه او يكون في علم آخر وليس علم آخر يتبين للكل
 في الاسباب القصوى غير هذا العلم واما ان كان النظر في الاسباب
 من جهة ما هي موجودة وما يلحقها من تلك الجهة فيجب ان
 يكون الموضوع الاول هو الموجود بما هو موجود فقد بان ايضا
 بطلان هذا الظن وهو ان هذا العلم موضوعه الاسباب القصوى
 بل يجب ان يعلم ان هذا كاله ومطلوبه **فصل في تحصيل**
موضوع هذا العلم فيجب ان تدل على الموضوع الذي لهذا
 العلم لا محذور حتى يتبين لنا الغرض الذي في هذا العلم فقوله
 ان العلم الطبيعي قد كان موضوعه الجبري ولم يكن من جهة ما هو

في نفس نفسه
 ان العلم في
 ان العلم في
 ان العلم في

محل جملة

في دور اجزاء
 في دور اجزاء
 في دور اجزاء

يقين

موجود ولا من جهة ما هو جوهر ولا من جهة ما هو مؤلف
 من مبادئه اعني الهيولى والصورة ولكن من جهة ما هو موضوع
 للحركة والسكون والعلوم التي تحت العلم الطبيعي بعد من ذلك
 كذلك الخلق واما العلم الرياضي فقد كان موضوعه اما مقادير
 مجردة عن المادة في الذهن واما مقادير اما خور في الذهن
 مع مادة واما عدد اما مجرد عن المادة واما عدد في مادة ولا
 يكن ايضا ذلك البحث تحقيقا الى نبات مقادير مجردة او في مادة او عدد
 مجرد او في مادة بل كان من جهة الاحوال التي تعرض له بعد ذلك
 كذلك والعلوم التي تحت الرياضيات اولا بان لا يكون نظرها الا
 في العوارض التي تتعلق وضاعفا اخضع من هذا الاوضاع والعلم
 المنطقي كعدت فقد كان موضوعه المعاني العقلية الثانية التي تستند
 الى المعاني العقلية الاولى من جهة كيفية ما يوصل بها من معلوم
 المحمول لا من ما هي معقولة ولها الوجود العقلي الذي لا يتعلق
 بمادة اصلا او يتعلق بمادة غير جسمية ولم يكن غير هذه العلوم
 علوم اخرى ثم البحث عن حال الجوهر ما هو موجود وجوهر وعن
 الجسم ما هو جوهر وعن المقدار والعدد بما هما موجودان وكيف
 وجودهما وعن الامور الصورية التي ليست مادة او هي مادة
 غير مادة الاجسام وانما كيف يكون وانما غرض من الوجود يحتملها
 مما يجب ان يتجرد له بحث وليس يجوز ان يكون من جملة العلم بالمحسوسات
 ولا من جملة العلم بما وجوده في المحسوسات لكن التوقف
 والتحديد بجدة عن المحسوسات وهو اذن من جملة العلم بما وجوده

البحث في
الاجسام
والاعراض
والصور

في الجوهرات
والصورات
والاعراض

منه
العلم
بما هو
موجود

مبان اما الجوهر فمن ان وجوده بما هو جوهر فقط غير
 متعلق بمادة والا لما كان جوهر لا محسوسا واما العدد فقد
 يقع على المحسوسات وغير المحسوسات فهو بما هو عدد غير متعلق
 بالمحسوسات واما المقدار فلقطة اسم مشترك فله ما قد يقال
 له مقدار ويغني به البعد المقوم للمجسم الطبيعي ومنه ما يقال
 له مقدار ويغني به كمية مقتلة يقال على السطح والخط والجسم
 المحدود وقد عرفت الفرق بينهما وليس ولا واحدة منهما مفارقة
 للمادة ولكن المقدار بالمعنى الاول وان كان لا يفارق المادة
 فانه ايضا مبدء الوجود الاجسام الطبيعية واذا كان مبدء الوجودها
 لم يجوز ان يكون متعلق القوام بها بمعنى انه مستفيد القوام من
 المحسوسات بل المحسوسات تنفيد منه القوام فهو اذن متقد
 بالذات على المحسوسات وليس الشكل كذلك فان الشكل عارض لا
 للمادة بعد تجوهرها جسامنا هيما من جودها وجانها سطحا هيما
 فان الحدود بها نهايات يتجيب للمقدار من جهة اشكال المادة به
 ويلزمه من بعد فاذ كان كذلك لم يكن الشكل موجودا الا في
 المادة والاعلة اولية مخرج المادة الى الفعل واما المقدار
 بالمعنى الآخر فان فيه نظرا من جهة وجوده ونظرا من جهة تحو
واما النظر ان وجوده اي انحاء الوجود هو من اي اقسام
 الوجود فليس هو بحثا ايضا عن معنى يتعلق بالمادة فاما موضوع
 المنطق من جهة ذاته فقط انه خارج عن المحسوسات فحين ان
 هذه كلها يقع في العلم الذي يتعاطى ما لا يتعلق قوامه بالمحسوسات

جوهرا لا محسوسا

في الاجسام الى

في العلم
بما هو
موجود

في العلم
بما هو
موجود

العلم

من جهة وجوده ويبحث
عن السبب الاول الذي يقضي
عنه كل موجود معلول صحيح

القصوى فانها الاسباب لكل موجود معلول بما هو موجود معلول
لما هو موجود متحرك فقط او متحرك فقط ومنها ما يبحث عن العوض
لوجود ومنها ما يبحث عن مبادئ العلوم الخيرية لان مبادئ
كل علم اخص هي مسائل من العلم الاعم مثل مبادئ الطب الطبي
والمساحة الهندسة فيبحث في هذا العلم اذ ان يتضح فيه
مبادئ العلوم الخيرية التي يبحث عن احوال خبريات الموجود
فهذا العلم يبحث عن احوال الموجود والامور التي هي له
كالاقسام والانواع حتى يبلغ الى تخصيص يحدث معه موضوع
العلم الطبي فيسلكه اليه وتخصيص يحدث معه موضوع الرياض
فيسلكه اليه وكذلك غير ذلك وما قبل ذلك التخصيص وكما لمبدل
له فيبحث عنه ويقرر حاله فيكون اذن مسائل هذا العلم بعضها
في اسباب الوجود المعلول بما هو موجود معلول وبعضها في غير
الموجود وبعضها في مبادئ العلوم الخيرية فهذا هو العلم المطم
في هذه الصناعة وهو الفلسفة الاولى لانه العلم باول الامور
في الوجود وهو العلة الاولى واول الامور في العلوم وهو الوجود
والوجود وهو ايضا الحكمة التي هي افضل علم بافضل معلوم
فانها افضل علم اى اليقين بافضل معلوم اى بالله تعالى والاسماء
من بعدد وهو ايضا معرفة الاسباب القصوى للكل وهو ايضا
المعرفة بالله وله حد العلم الاتي الذي هو انه علم بالامور
المفارقة للمادة في الحد والوجود اذ الموجود بما هو موجود
ومبادئه وعوارضه ليس شي منها كما انتفع الاستفاد على المادة
التي هي في الوجود

وغير متعلق الوجود بوجودها وان بحث في هذا العلم عما
لا يتقدم المادة فانما يبحث فيه عن معنى ذلك المعنى غير محتاج اليه
الى المادة بل الامور المجزئة عنها فيه هي اقسام اربعة بعضها
برية عن المادة وعلايق المادة اصلا وبعضها يتخالط المادة ولكن
مخالطة السبب المقتدر المتقدم وليست المادة بمقتضية له وبعضها
قد يوجد في المادة وقد يوجد لا في المادة مثل العلوية والوحدة
فيكون الذي لها بالاشركة بما هي هي ان لا تكون مفقودة التحقق الى
وجود المادة وتشارك هذه الجملة ايضا في انها غير مادية الوجود
اي غير متفاداة الوجود من المادة وبعضها امور مادية كالحركة و
السكون ولكن ليس المبحث عنه في هذا العلم حالها في المادة بل
نحو الوجود الذي لها فاذا اخذ هذا القسم مع الاقسام الاخير
اشتركت في ان نحو البحث عنها هو من جهة معنى فيريهايم الوجود
بالمادة وكما ان العلوم الرياضية قد كان يوضع فيها ما هو متحد
بالمادة لكن نحو النظر والبحث منه كان من جهة معنى غير متحد
بالمادة وكان لا يخرج منه نفع ما يبحث عنه بالمادة من ان يكون
البحث برياضيا كذلك هي ههنا الحال فقد ظهر ولاح ان الغرض
من هذا العلم اى شئ هو وهذا العلم يتشارك الجد والسوق
من وجوده ونحوها من وجوده وبجانب كل واحد منهما من جهة
انما شاركتهما فلا تباحث عنه في هذا العلم لا يتكلم فيه صاحب
علم جزئي ويتكلم فيه الجدة والسوق طائفي واما مخالفة فلا ت
الفيلسوف الاول من حيث هو فيلوف اول لا يتكلم في مسائل

ان شئ في غير ذلك انما هو في
من جهة انما

كما هو في علمه ما هو في
وكما هو في علمه ما هو في
ان امر في انما في علمه ما هو في
وغير ذلك انما هو في علمه ما هو في

مبحث في علمه ما هو في
علمه ما هو في

ان امر في علمه ما هو في
علمه ما هو في

العلوم الخيرية وذاتك بتكلمان وأما غلظة الجدل خاصة
فبالقول لأن الكلام المجدي يفيد الظن لا اليقين كما علمت في
صناعة المنطق وأما غلظة الوسطية فبالإرادة وذلك
لأن هذا يريد الحق نفسه وذلك يريدان يظن به أنه حكم يقو
الحق وإن لم يكن حكما

فصل في منفعة هذا العلم مرتبة واسمه

أما منفعة هذا العلم فحسبان يكون قد وقعت في العلوم التي قبل
هذا العلم على أن الفرق بين النافع وبين الخيرا هو أن الفرق
بين الضار وبين الشرا هو أن النافع هو السبيل الموصل بذاته
إلى الخير والمنفعة هي المعنى الذي يوصل به من الشيء إلى الخير وأد
قد تقر هذا فقد علمت أن العلوم كلها يشترك في منفعة واحدة
وهي تحصيل كمال النفس الإنسانية بالفعل وهيئة أياها للسعادة
الأخروية ولكنه إذا فتن في شرويس الكتب عن منفعة العلوم
لم يكن القصد منها إلى هذا المعنى بل إلى معرفة بعضها في بعض
حتى يكون منفعة علم ما هو مئة يتوصل منه إلى تحقيق علم آخر غير
وإذا كانت المنفعة بهذا المعنى فقد يقال قولاً مطلقاً وقديراً
قولاً مختصاً فاما المطلق فهو أن يكون النافع موصلاً إلى تحقيق
علم آخر كيف كان وأما المختص فإن يكون موصلاً إلى ما هو أجل
منه وهو العناية له أذهول أجله بغير انكاس فاد اخيراً المنفعة
بالمعنى المطلق كان لهذا العلم منفعة وأد اخيراً المنفعة بالمختص
كان هذا العلم أجل من أن يتفهم به في علم غيره بل يأسر العلوم يتفهم

وهو من جملة العلوم التي
تؤدي إلى كمال النفس
بما هو مقتضى العلم
منها

فيكون منفعة العلم
بما هو مقتضى العلم
منها

وهو من جملة العلوم التي
تؤدي إلى كمال النفس
بما هو مقتضى العلم
منها

وهو من جملة العلوم التي
تؤدي إلى كمال النفس
بما هو مقتضى العلم
منها

في علم الخيرية
العلوم الخيرية

فيه لكنا إذا قمنا بالمنفعة المطلقة إلى قامها كانت ثلثة أقسام
فمكون الموصلة منه موصلة إلى معنى أجل منه وقسم يكون الموصلة
منه موصلة إلى معنى مساو له وقسم يكون الموصلة منه موصلة
إلى معنى دونه وهو أن يفيد في كل دون ذاته وهذا إذا طلب
له اسم خاص كان الأول به الأمانة والأمانة والعناية والرأ
أو شئ ما يشبه هذا إذا استقرت الألفاظ الصالحة في هذا
الباب على علمه والمنفعة المختصة قريبة من الخدمة وأما
الأمانة التي تحصل من الأشراف في الاختلاف ليس بشبه الخدمة
وأن تعلم أن الخادم يرفع المخدم والمخدم يرفع الخادم
اعني المنفعة إذا أخذت مطلقة ويكون نوع كل منفعة وجهة
الخاصة نوعاً آخر فبمنفعة هذا العلم التي يتنا وجهها هي فائدة
اليقين بمبادئ العلوم الخيرية والتحقيق لمصلحة الأمور المشتركة
فيها وإن لم يكن مبادى فهذا إذن منفعة الرئيس للمدبرين
والمخدومين للخادمين أدسية هذا العلم إلى العلوم الخيرية نسبة
الشيء الذي هو المقصود معرفته في هذا العلم إلى الأشياء المقصودة
معرفتها في تلك العلوم فكأن ذلك مبدأ لوجود تلك فكل العلم
به مبدأ لتحقيق العلم بتلك وأما مرتبة هذا العلم فمعرفة أن يتعلم بعد
العلوم الطبيعية والرياضية أما الطبيعية فلأن كثير من العلوم
المسلكة في هذا ما بين في العلم الطبيعي مثل الكون والصاد والتغير
والزمان والمكان وتعلق كل متحرك بحرك وإنهاء التحركات إلى
حرك أول وغير ذلك وأما الرياضية فلأن الغرض لا يقتضي هذا

وهو من جملة العلوم التي
تؤدي إلى كمال النفس
بما هو مقتضى العلم
منها

الرافعة

وهو من جملة العلوم التي
تؤدي إلى كمال النفس
بما هو مقتضى العلم
منها

وهو من جملة العلوم التي
تؤدي إلى كمال النفس
بما هو مقتضى العلم
منها

وهو من جملة العلوم التي
تؤدي إلى كمال النفس
بما هو مقتضى العلم
منها

وهو من جملة العلوم التي
تؤدي إلى كمال النفس
بما هو مقتضى العلم
منها

العلم وهو معرفة تدبر الباري تعالى ومعرفة المسئلة الروحانية
وطبقاتها ومعرفة النظام في ترتيب الافلاك وليس يمكن ان يتصل
اليها الا بعلم الهيئته وعلم الهيئته لا يتوصل اليه الا بعلم الحساب ^{الهيئتي}
واما الواسعي وجزئيات الخلقيات والرياضيات والسياسة فهي نوافع
غير ضرورية في هذا العلم الا ان لسائل ان يسئل فيقول انه اذا
كانت المبادئ في علم الطبيعة والتعاليم يبرهن في هذا العلم وكانت
مسائل العالين يبرهن بالمبادئ وكانت مسائل دينك العالين
تصير مبادئ هذا العلم كان ذلك بياناً ويرا ويصير آخر الامر بياناً
لشيء يفهمه والذي يجبان به في حل هذه الشبهة هو ما قد قيل
واشرح في كتاب البرهان وانما نورد منه مقدراً لكفاية في هذا
الموضع فنقول ان المبدأ العلم ليس انما يكون مبدأ لان جميع الناس
يستند في براهينها اليه بفعل ويقوه بل ربما كان المبدأ ما اخذنا
في براهين بعض المسائل ثم قد يجوز ان يكون في العلم مسأيل
براهينها لا يتعلل وضعها اليه بل انما يستعمل المقدمات اليه لا برهاناً
عليها على انه انما يكون مبدأ للعلم بالحقيقة اذا كان يفيد اخذ
البقين المكتسب من العلة ^و اما اذا كان ليس يفيد العلة فاما
يقال له مبدأ للعلم على نحو آخر وبالحجى ان يقال له مبدأ على
حسب ما يتوالتجس مبداء من جهة ان الحق ما هو حش يفيد الحق
فقط فقد ارتفع اذن المشك فان المبدأ الطبيعي يجوز ان يكون
يقينا في العلة بفسه ويجوز ان يكون بانه الاولي بما ليس
يقين فيه فيما بعد ولكن انما يشكك به فيها مسائل اخرى حتى يكون

توطيع

في العلة

ما هو مقدمة في العلم الاعلى لا نتاج ذلك المبدأ لا يتوصل اليه في
اشاحه في ذلك المبدأ بل له مقدمة اخرى وقد يجوز ان
يكون العلم الطبيعي والرياضي افادنا برهان ان لم يفدنا
فيه برهان اللهم ثم يفيدنا هذا العلم برهان لم وخصوصا
في العلم الغائية البعيدة فقد اتضح انه اما ان يكون ما هو
مبدأ بوجه ما لهذا العلم من المسائل التي في العلوم الطبيعية
ليس بانه من مبادئ في هذا العلم بل من مبادئ بفسه
بنفسها واما ان يكون بانه من مبادئ مسأيل في هذا
العلم ولكن ليس يعوق فتصير مبادئ تلك المسائل بعينها بل
لمسائل اخرى واما ان تكون تلك المبادئ لامور من هذا العلم
ليدل على وجود ما يراى ان يشكك في هذا العلم لميتة و
معلوم ان الامر اذا كان على هذا الوجه لم يكن بياناً ودوا
البته حتى يكون بياناً يرجع الى اخذ الشيء في بيان نفسه ^{وحج}
ان يعلم ان الشيء نفس الامور طريقا الى ان يكون الغرض من هذا
العلم يحصل مبدأ لا بعد علم آخر فانه سيتضح لك فيما بعد اسأ
الان لنا سبيلاً الى اثبات المبدأ الاول لا من طريق الاستدلال
من الامور المحسوسة بل من طريق مقدمات كلية عقلية تو
للوجود مبدأ واجبا للوجود وتتم ان يكون متغيرا او متغيرا
في جهة وتوجب ان يكون هو مبدأ الكل وان يكون الكل يجب
عنه على ترتيب الكل لكننا انما لا نفوق على سلوك ذلك
الطريق البرهاني الذي هو سلوك عن المبادئ الى التوالد وعن

العلوم

الملة الى المعلول لا في بعض جمل مراتب الموجودات منها
دون التفصيل فاذن من حق هذا العلم في نفسه ان
يكون مقدما على العلوم كلها الا انه من جهتنا يتأخر عن
العلوم كلها فقد نكلنا على مرتبة هذا العلم من جملة
العلوم واما اسم هذا العلم فهو انه فيما بعد الطبيعة
وتعني بالطبيعة لا القوة التي هي مبدأ الحركة وسكون بل جملة
الشيء الحادث عن المادة الجسمانية وتلك القوة والاعراض
فقد قيل انه قد يقال طبيعة الجرم الطبيعي الذي له الطبيعة
والجرم الطبيعي هو الجرم المحسوس به من الخواص والاعراض
ومعنى بعد الطبيعة بعدية بالقياس اليها فانا اول ما
نشاهد الموجود ونعرف عن احكامه نشاهد هذا الجرم
الطبيعي واما الذي يستحق ان يسمى بهذا العلم اذا اعتبر بانه
فصلان يقال له علم ما قبل الطبيعة لان الامور المحسوسة عنها
في هذا العلم هي الذات او بالعموم قبل الطبيعة ولكنه لغاية
ان يقول ان الامور الرياضية المحضة التي ينظر فيها الحساب
والهندسة هي ايضا قبل الطبيعة وخصوصا العدد فانه لا يتعلق
لوجوده بالطبيعة البتة لانه قد يوجد ايضا في الطبيعة
ان يكون علم الحساب والهندسة علم ما بعد الطبيعة والذي
يجب ان نقوله في هذا التكميل هو انه واما الهندسة
فما كان النظر فيها انما هو في الخطوط والسطوح والمجسمات
فعلوم ان موضوعه غير مفارق للطبيعة في القوام فالاعراض

اللازمة له اولى بذلك وما كان موضوعه المقدر المطلق
فيه القدر المطلق على انه متعدد لانه نسبة اتفقت وقد لك
ليس المقدر بها هو مبدأ الطبيعة بوضوح بل هو مقدار
وعرض تقديره في شرحنا للمنطقيات والطبعيات الفرق بين
المقدرا الذي هو مبدأ العلوم مطلقا وبين المقدرا الذي هو
كم وان اسم المقدرا يقع عليه باشتراك فاذا كان كذلك
فليس موضوع الهندسة بالحققة هو مقدار المقوم الجبر
الطبيعي بل المقدرا المقول على السط والخط والجسم وهذا
هو المنعك للنسب المختلفة واما العدد فله نسبة فيه اكد
يشبه في ظاهر النظر ان يكون علم العدد هو من علم ما بعد
الطبيعة الا ان يكون علم ما بعد الطبيعة انما يعنى به شئ
آخر وهو علم ما هو بابين من كل الوجوه للطبيعة فيكون
قد يسمى هذا العلم باسرف ما فيه كما يسمى هذا العلم بالعلم الا ان
ايضا لان المعرفة بالله هو غاية هذا العلم وكثيرا ما يسمى لا بشئ
من جهة المعنى الاسرف والخبر الاسرف والخبر الذي هو كالفائدة
فيكون كان هذا العلم هو العلم الذي كاله واسرف اخره
ومقصوده هو معرفة ما يفارق الطبيعة من كل وجه وح
اذا كانت التسمية موضوعا باسرف هذا المعنى لا يكون لعلم
العدد مشاركة له في معنى هذا الاسم فهذا هو البان المحقق
لكون علم الحساب خارجا عن علم ما بعد الطبيعة هو انه يظهر
لثان موضوعه ليس هو العدد من كل وجه فان العدد قد يكون

في الامور المفارقة وقد يوجد في الامور الطبيعية ويعرض له وضع
 في الوهم مجردا عن شئ هو عارض له وان كان لا يمكن ان يكون
 العدد موجودا في الاعراض الشئ في الوجود فاما كان من المعدي
 موجود في الامور المفارقة امتنع ان يكون موضوعا لشيء
 انقفت من الزيادة والنقصان بل انما يثبت علم ما هو عليه فقط
 بل انما يجوز ان يوضع حيث يكون قابلا لشيء من الزيادة انقفت في
 سنة انقفت اذا كان في هيولى الاجسام الذي هو بالقوة كل عن
 من المعدودات او كان في الوهم وفي الحاصلين جميعا هو غير
 مفارق للطبيعة فاذن علم الحاصلين من حيث ينظر في العدد قائما
 بغيره وقد حصل له الاعتبار الذي انما يكون له عند كونه في
 وينه ان يكون اول نظره فيه وهو في الوهم فيكون اما
 هو في الوهم من الصفه لانه وهم له ما اخذ من احوال
 الطبيعة لها ان يجمع ويفرق ويحدد ويقسم فالحساب ليس
 نظرا ذات العدد ولا نظرا في عوارض العدد من حيث هو
 عدد مطلقا بل في عوارضه من حيث يصير كان يقبل ما اشير اليه
 وهو مادي او وهي شائي مستند الى المادة واما النظر في ذات
 العدد وفيما يعرض له من حيث لا يتعلق بالمادة ولا يستند

وجوده به
 ما وضع تحت كرمها وقت
 يركب في كرمها وقت
 قمره في كرمها وقت
 ما في كرمها وقت
 في كرمها وقت
 في كرمها وقت

بحال

الها فهو لهذا العلم
فصل في جملة ما ينظر فيه في هذا العلم
 فينبغي لها في هذه الصناعة ان تعرف حال سنة الشئ في المرحل
 المتقولات وحال العدد وحال الوجوب في الوجود اي الوجود

في هذه الصناعة
 في هذه الصناعة
 في هذه الصناعة
 في هذه الصناعة
 في هذه الصناعة

الضروري وشرايطه وحال الاسكان وحقيقته وهو بعينه النظر
 في القوة والفعل وان نظرا في حال الذي بالذات والذي بالعرض
 في الحق والباطل في حال الجوهر وكما قيام هو لا ليس يحتاج
 فان يكون جوهره ان يصير طبيعيا او تعليميا فان ههنا الجوهر
 خارجة عنها فيجب ان تعرف حال الجوهر الذي هو كالموجود وانه
 كيف هو وهل هو مفارق او غير مفارق ومتفق النوع او مختلف
 وما شئت الى الصور وان الجوهر الصوري كيف هو وهل هو ايضا
 مفارق ام لا وما حال المركب وكيف حال كل واحد منهما عند الحدود
 وكيف مناسبة ما بين الحدود والمحدودات ولان مقال الجوهر في
 ما هو العرض وينبغي ان تعرف في هذا العلم طبيعة العرض واصنافه
 وكيفية الحدود التي تحتها الاعراض وتعرف حال مقوله من الاعراض
 وما يمكن فيه ان يظن انه جوهر وليس بجوهر في عينه
 مراتب الجواهر كلها بعضها عند بعض في الوجود بحسب القدر والناظر
 وتعرف كذلك حال الاعراض وتبين هذا الموضوع ان تعرف حال الكلي
 والجزئي والكل والجزء وكيف وجود الطبايع الكلية وهل لها وجود
 في الاعيان الجزئية وكيف وجودها في النفس وهل لها وجود
 للاعيان والنفس وهنالك تعرف الجنس والنوع وما يجري مجرى
 ولان الموجود لا يحتاج في كونه علته او معلولا ان يكون طبيعيا
 او تعليميا او غير ذلك فباخرى ان يتبع ذلك بالكل في العلل
 اجناسها واحوالها وانها كيف ينبغي ان يكون الحال جهتها وبطلانها
 وتعرف الفرقان بين المبدأ الفاعل وبين غيره وان شكك في الفعل

في جوهره من حيث هو
 في جوهره من حيث هو
 في جوهره من حيث هو
 في جوهره من حيث هو
 في جوهره من حيث هو

في جوهره من حيث هو
 في جوهره من حيث هو
 في جوهره من حيث هو
 في جوهره من حيث هو
 في جوهره من حيث هو

في جوهره من حيث هو
 في جوهره من حيث هو
 في جوهره من حيث هو
 في جوهره من حيث هو
 في جوهره من حيث هو

والافعال وفي تعريف الفرقان بين الصورة والغاية واثبات كل
 واحد منها وايضا في كل طبقة تذهب العلة اولي وبين الكلام في
 المبدأ والابتداء ثم الكلام في المتقدر والمتاخر والحدوث و
 اصناف ذلك والنوعه وخصوصيته كل نوع منه وما يكون مقوما
 في الطبيعة ومتقدرا عند العقل وتحقيق الاشياء المتعدية عند
 العقل ووجه مخاطبة من انكرها فان كانت هذه من هذه الاشياء
 راي مشهور مخالف للحق نقضه فهدى وما جرى مجرى الواحق
 الوجود بما هو موجود ولا ان الواحد ساوق للوجود فليزينا
 ان ننظر اليه في الواحد واذا نظرنا في الواحد وجب ان ننظر في
 الكثير ونعرف التقابل بينهما وهناك يجب ان ننظر في العدد وما ينسب
 الى الموجودات وما ينسب اليه الفصل الذي يقابل بوجه ما الى
 الموجودات ونعذلا سرا الباطلة كلها فيه ونعرف ما ليس
 من ذلك مفارقا ولا مبدأ للموجودات ونثبت العوارض التي
 يعرض للاعداد والكميات المتصلة مثل الاشكال وغيرها من
 توابع الواحد البنية والساوي والموافق والمجانس والاشاكل
 والمائل وهو يجب ان نعلم وكل واحد من هذه ومقابلتها
 ولا انها مناسبة للكثرة مثل غير البنية وغير المساوي وغير المجانس
 وغير الموافق وغير الاشاكل وغير الجمل والمخلاف والتقابل واصنافها
 والنضاد بالحقيقة ومهمته ثم بعد ذلك نقتل المبادئ الموجودات
 فثبت المبدأ الاول وانه واحد حق غايه الجمل والحدوث ونعرف ان كل
 وجد واحد ومن كم وجد حق وانه كيف يعلم كل شئ وكيف قادر على كل شئ

هذا كله من كلامه تعالى
 والحمد لله رب العالمين

وما معنى انه يعلم وانه يقدر وانه جواد وانه سلم اي خبير
 معشوق لذاته وهو الذي الحق وهذا الجمل الحق ونفسه ما قيل في
 فيه من الامور المتبادرة للوجود بين كيف نسبت الى الموجودات عند
 وما اول الاشياء التي يوجد عنده ثم كيف ترتب عند الموجودات بقدر
 من الجواهر الملكة العقلية والجواهر الملكة النفسانية من الجواهر
 الملكية السماوية ثم هذه العناصر للتكوينات عنها عمل الانسان وكيف
 البه هذه الاشياء وكيف هو مبدأ لها فاعلى وكيف هو مبدأ لها كمال
 وماذا يكون حال النفس الانسانية اذا انفلطت العلاء قد فيها من
 الطبيعة وايضا مرتبة يكون مرتبة وجودها وتدل فيها من ذلك على
 جلاله قدر النبوة وجوب طاعتها وانما واجبه من عند الله تعالى
 وعلى الاخلاق والاعمال التي يحتاج اليها النفوس الانسانية مع الحكمة
 فان يكون لها السعادة الاخرى وتعرف اصناف السعادات
 فاذا بلغنا هذا المبلغ ختمنا كتابنا هذا والله السعان على ذلك

البدن من

فصل في الدلالة على الوجود والشيء
اقامه الاول لما يكون فيه فنية على الشيء

اوليات
 كذا عبارة لاء بارود
 خطه بخطه في لواحد
 الاثني

فقول ان الوجود والشيء والصوري معاينها يرتفع في النفس
 امرتسا اوليا ليس ذلك الامر انما يحتاج ان يحل باسما
 اعرف منها فانه كان في باب التصديق مبادئ او كيف يقع التصديق
 بها لا تما ويكون التصديق بعرضها سببا واذا لم يخطر بالبال ولم
 يفهم اللفظ الدال عليها لم يكن التوصل الى معرفة ما تعرف بها
 وان لم يكن التعريف الذي يجادل باخطارها بالبال او يفهم

ان التوفيق وتبين المعاني في النفس
 انما هو من الله تعالى
 والحمد لله رب العالمين

في الايمان او في القدر ومطلقا يعنى اجمعا كان هذا مضمحل
 مفهوم ولو قلت ان حقيقة كذا او ان حقيقة كذا حقيقة لكان
 جشرا من الكلام غير مفيد ولو قلت ان حقيقة كذا شئ لكان
 قول غير مفيد ما يجمل واقل افادة منه ان نقول ان الحقيقة شئ
 الا ان يعنى بالشئ الموجود كذا قلت ان حقيقة كذا حقيقة كذا
 حقيقة موجودة واما اذا قلت حقيقة شئ ما وحقيقة شئ
 آخر فاما صح هذا واذا لا لك فترى نفسك ان شئ آخر مخصوص
 بخالف لذلك الشئ الآخر ولو قلت ان حقيقة ا حقيقة وحقيقة ب
 حقيقة اخرى ولو لا هذا الامتناع وهذا الافتراق جميعا لم يقيد
 فالتى يراد به هذا المعنى ولا يفارق لزوم معنى الموجود اياها الشئ
 بل معنى الموجود يلزمه اياها لا يكون اما موجودا في كذا
 او موجودا في الوهم والعقل فان لم يكن كذلك لم يكن شئ
 وان ما قيل ان الشئ هو الذي يحجب عنه شئ الذي تعال مع
 هذا ان الشئ قد يكون معدوما على الاطلاق امر يجب ان ينظر
 فيه فان عني بالمعدوم المعدوم في الايمان جاز ان يكون
 كذلك فيجوز ان يكون الشئ ناشئا في الذهن معدوما في
 الاشياء الخارجة وان عني بكونه باطلا ولم يكن عليه
 الية ولا كان معلوما الا على الله متصوره النفس فقط فاما ان
 ان يكون متصورا في النفس صورة بشرية شئ خارج فكذلك
 واما الخبر بان الشئ يكون دائما عن شئ متصوره في الذهن
 المعدوم المطلوب كتحقيقه ما لا يحاط واذا اخبرته بالسلب
 غير مفيد لانه لا يثبت ان شئ غير متصور في الذهن

حقيقه كذا م
 مفهوم ولو قلت ان حقيقة كذا او ان حقيقة كذا حقيقة لكان
 جشرا من الكلام غير مفيد ولو قلت ان حقيقة كذا شئ لكان
 قول غير مفيد ما يجمل واقل افادة منه ان نقول ان الحقيقة شئ
 الا ان يعنى بالشئ الموجود كذا قلت ان حقيقة كذا حقيقة كذا
 حقيقة موجودة واما اذا قلت حقيقة شئ ما وحقيقة شئ
 آخر فاما صح هذا واذا لا لك فترى نفسك ان شئ آخر مخصوص
 بخالف لذلك الشئ الآخر ولو قلت ان حقيقة ا حقيقة وحقيقة ب
 حقيقة اخرى ولو لا هذا الامتناع وهذا الافتراق جميعا لم يقيد
 فالتى يراد به هذا المعنى ولا يفارق لزوم معنى الموجود اياها الشئ
 بل معنى الموجود يلزمه اياها لا يكون اما موجودا في كذا
 او موجودا في الوهم والعقل فان لم يكن كذلك لم يكن شئ
 وان ما قيل ان الشئ هو الذي يحجب عنه شئ الذي تعال مع
 هذا ان الشئ قد يكون معدوما على الاطلاق امر يجب ان ينظر
 فيه فان عني بالمعدوم المعدوم في الايمان جاز ان يكون
 كذلك فيجوز ان يكون الشئ ناشئا في الذهن معدوما في
 الاشياء الخارجة وان عني بكونه باطلا ولم يكن عليه
 الية ولا كان معلوما الا على الله متصوره النفس فقط فاما ان
 ان يكون متصورا في النفس صورة بشرية شئ خارج فكذلك
 واما الخبر بان الشئ يكون دائما عن شئ متصوره في الذهن
 المعدوم المطلوب كتحقيقه ما لا يحاط واذا اخبرته بالسلب
 غير مفيد لانه لا يثبت ان شئ غير متصور في الذهن

ايضا فقد جعل له وجود بوجه ما في الذهن لان قولنا هو نفس
 اشارة والاشارة الى المعدوم الذي لا صورة له بوجه من الوجوه
 في الذهن محال وكيف يوجب على المعدوم شئ ومعنى قولنا
 ان المعدوم كذا معناه ان وصف كذا حاصل للمعدوم وكذا فرق
 بين الحاصل والموجود فيكون كذا قلنا ان هذا الوصف موجود
 للمعدوم بل نقول انه لا يخفى ما يوصف به المعدوم ويجعل عليه اما
 ان يكون موجودا وحاصلا للمعدوم او لا يكون موجودا
 حاصلا له فان كان موجودا وحاصلا للمعدوم فلا يخفى اما
 ان يكون في نفسه موجودا او معدوما فان كان موجودا فليكن
 للمعدوم وصفه موجودة واذا كانت الصفة موجودة فالموصوف
 بها موجود لا محالة فالمعدوم موجود وهذا محال وان كانت الصفة
 معدومة فكيف يكون المعدوم في نفسه موجودا الشئ فان
 لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا الشئ نعم
 قد يكون الشئ موجودا او لا يكون موجودا الشئ آخر فاما ان
 لم يكن الصفة موجودة للمعدوم فهو نفس الصفة عن المعدوم
 فانه ان لم يكن هذا هو الشئ للصفة عن المعدوم فاذا انفسنا
 الصفة عن المعدوم كان مقابل هذا فكان وجود الصفة له
 هذا كله باطل ولما قلنا ان لنا علما بالمعدوم فلان المعنى اذا
 حصص في النفس فقط ولم يشر الى خارج كان المعلوم نفسا
 في النفس فقط والصدق الواقع بين المتصور من جنسه هو
 حايث في طابع هذا المعلوم وفوق نسبة له معقولة الى خارج

ايضا فقد جعل له وجود بوجه ما في الذهن لان قولنا هو نفس
 اشارة والاشارة الى المعدوم الذي لا صورة له بوجه من الوجوه
 في الذهن محال وكيف يوجب على المعدوم شئ ومعنى قولنا
 ان المعدوم كذا معناه ان وصف كذا حاصل للمعدوم وكذا فرق
 بين الحاصل والموجود فيكون كذا قلنا ان هذا الوصف موجود
 للمعدوم بل نقول انه لا يخفى ما يوصف به المعدوم ويجعل عليه اما
 ان يكون موجودا وحاصلا للمعدوم او لا يكون موجودا
 حاصلا له فان كان موجودا وحاصلا للمعدوم فلا يخفى اما
 ان يكون في نفسه موجودا او معدوما فان كان موجودا فليكن
 للمعدوم وصفه موجودة واذا كانت الصفة موجودة فالموصوف
 بها موجود لا محالة فالمعدوم موجود وهذا محال وان كانت الصفة
 معدومة فكيف يكون المعدوم في نفسه موجودا الشئ فان
 لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا الشئ نعم
 قد يكون الشئ موجودا او لا يكون موجودا الشئ آخر فاما ان
 لم يكن الصفة موجودة للمعدوم فهو نفس الصفة عن المعدوم
 فانه ان لم يكن هذا هو الشئ للصفة عن المعدوم فاذا انفسنا
 الصفة عن المعدوم كان مقابل هذا فكان وجود الصفة له
 هذا كله باطل ولما قلنا ان لنا علما بالمعدوم فلان المعنى اذا
 حصص في النفس فقط ولم يشر الى خارج كان المعلوم نفسا
 في النفس فقط والصدق الواقع بين المتصور من جنسه هو
 حايث في طابع هذا المعلوم وفوق نسبة له معقولة الى خارج

صحاح
تقريرا

او ما انا اليه فتاحقه عرض تحفة كما قد بنا قبل وذلك
يكون له ما واحد كقول به ان الجمع ما هو كذا واحد وقد
يعرض علينا ان تعرف حال الواجب والممكن والمنع بالتعريف المحقق
الضبط لوجه العلامة وجميع ما قيل في تعريف هذه ما لم يكن من
الاولين فديكا يفتقد ولا وذلك لانهم على ما ترك من فقول
المنطق اذا ارادوا ان يجدوا الممكن اخذوا في حده اما الضروري
واما المحال ولا وجه لهم غير ذلك واذا ارادوا ان يجدوا والضروري
اخذوا في حده اما الممكن واما المحال واذا ارادوا ان يجدوا
المحال اخذوا في حده اما الضروري واما الممكن مثلا اذا اخذوا
الممكن قالوا امره انه غير الضروري او انه المعدوم في الحال الذي
ليس وجوده في اتي وقت فرض من المستقبل بحال يحتاجوا
الى ان يجدوا الضروري قالوا اما انه لا يمكن ان يفرض معدوما
او انه الذي اذا فرض بخلاف ما هو عليه كان محالافدا اخذوا
الممكن تارة في حده والمحال اخري واما الممكن فقد كانوا اخذوا
قبل في حده اما الضروري واما المحال فالحال اذا ارادوا ان يجدوا
اخذوا في حده اما الضروري بان يقولوا ان المحال هو ضروري
العدم واما الممكن بان يقولوا انه الذي لا يمكن ان يوجد ولا نقلا
آخر بل ذهب هذين وكذلك ما قيل من ان المنع هو الذي
لا يمكن ان يكون وهو الذي يجب ان لا يكون والواجب هو الذي
هو ان لا يكون وليس يمكن ان لا يكون والممكن هو الذي ليس
بمنع ان يكون وان لا يكون او الذي ليس بواجب ان يكون

منع ومحال

الواجب الذي لا يمكن ان يكون
المنع الذي لا يمكن ان يكون
الممكن الذي لا يمكن ان يكون
المحال الذي لا يمكن ان يكون
الضروري الذي لا يمكن ان يكون
المعدوم الذي لا يمكن ان يكون
الواجب الذي لا يمكن ان يكون
المنع الذي لا يمكن ان يكون
الممكن الذي لا يمكن ان يكون
المحال الذي لا يمكن ان يكون
الضروري الذي لا يمكن ان يكون
المعدوم الذي لا يمكن ان يكون

الواجب الذي لا يمكن ان يكون
المنع الذي لا يمكن ان يكون
الممكن الذي لا يمكن ان يكون
المحال الذي لا يمكن ان يكون
الضروري الذي لا يمكن ان يكون
المعدوم الذي لا يمكن ان يكون

الواجب الذي لا يمكن ان يكون
المنع الذي لا يمكن ان يكون
الممكن الذي لا يمكن ان يكون
المحال الذي لا يمكن ان يكون
الضروري الذي لا يمكن ان يكون
المعدوم الذي لا يمكن ان يكون


الوقت فلا شبهة له فلا معلوم غيره وعند القوم الذين يرون
الراي ان في جملة ما يحجب عنه ويعلم امور الاشياء في لعدم
شأن ان يقف على ذلك فليخرج العاقل ما قد بين اقاويلهم التي
لا يستحق فضل الاشتغال بها واما في قول اولئك فيما وقع فيه بسبب
جهلهم بان الاخبار انما يكون عن مبان لها وجود في النفس و
كانت معدومة ويكون معنى الاخبار عنها ان لها نسبة ما الى الاصلان
مثلا ان القيمة تكون فضمت القيمة وسميت تكون وسميت تكون
التي في النفس على القيمة التي في النفس بان هذا المعنى انما يتضح في معنى
آخر معقول الاضطر وهو ان معقوله في وقت مستقل ان يوصف معنى
ثالث معقول وهو معقول الوجود وعلى هذا القياس امر المسمى
فبين ان المحجبة لا بد من ان يكون موجودا او موجودا في النفس
والاخبار بالحقيقة هي من الوجود في النفس وبالعرض والوجود
الحاصل وقد فهمت ان ان الشيء بما اذا اختلف المعنوم للوجود
الحاصل وانما مع ذلك مثلا زمان وعلى انه قد بين ان قولنا
ان الحاصل يكون حاصلا وليس بوجوده وقد يكون صفته الشيء
ليس شيئا لا موجودا او معدوما وان الذي ما يمكن ان يكون
يدل عليه الشيء هو ان ليسوا من جملة المميزين واذا اخذوا بالنفس
بين هذه الالفاظ من حيث معنوها انما انكشفوا فقالوا الان انه
لم يكن المعنوم كاحتمال حضان لا معقولا بالشاوي على ما تحته
معنى متقوله على القدم والآخر واول ما يكون يكون القيمة
التي هو المعنوم فيكون على القدم والآخر من واحد على القول الذي

الواجب الذي لا يمكن ان يكون
المنع الذي لا يمكن ان يكون
الممكن الذي لا يمكن ان يكون
المحال الذي لا يمكن ان يكون
الضروري الذي لا يمكن ان يكون
المعدوم الذي لا يمكن ان يكون

1885

18

10

[illegible]

لا يجوز ان يكون حقيقة التي لا تشارك فيها
 حقيقة اخرى حقيقة جبران وان وعزمها
 مشترك فيا عينها متساوية انما تشارك في عزمها
 بل معلوم من ازان عبارة وجودها بغير اشتراك
 في ذاته في وجودها في عينها انما تشارك في عزمها
 في ذاته

ونعود الى ما كنا فيه نقول ان لكل واحد من الواجب الوجود الممكن
 وجود خاص فنقول ان الامر ان تدخل في الوجود يختلف في
 العقل لانقسام الى اثنين فيكون منهما اذا اعتبر بذاته واجب وجوده
 فظاهر انه لا يتبع اضر وجوده والا لم يدخل في الوجود وهذا الشيء
 هو في حيز الامكان ويكون منهما اذا اعتبر بذاته واجب وجوده
 فنقول ان الواجب الوجود بذاته لا علة له وان الممكن الوجود
 بذاته له علة وان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من
 جميع جهاته وان الواجب الوجود لا يمكن ان يكون وجوده
 مكافيا لوجود آخر فيكون كل واحد منهما ما والاخر في
 وجوب الوجود وبذلك زمان وان الواجب الوجود لا يجوز
 ان يجمع وجوده عن كثر الشئ وان الواجب الوجود لا يجوز
 ان يكون الحقيقة التي له مشتركا فيها لوجوده من الوجود حتى
 من شئنا ذلك ان يكون الواجب الوجود غير مضاف ولا
 منقسم ولا مشترك ولا مشارك في وجوده الذي يحضه اما ان الواجب
 الوجود لا علة له فظاهر لانه ان كان الواجب الوجود علة في
 الوجود كان وجوده بها وكل ما وجوده بشئ فاد اعتبر بذاته وجوده
 يجب له وجوده وكلما اذا اعتبر بذاته دون غيره ولم يجب له وجوده
 فليس واجب الوجود بذاته فبين انه ان كان الواجب الوجود
 بذاته في ذاته علة لم يكن واجب الوجود بذاته فقد ظهر ان
 الواجب الوجود لا علة له وظهر من ذلك انه لا يجوز ان يكون

في ذاته

شئ واجب الوجود بذاته واجب الوجود بعينه لأنه ان كان يجب
وجوده بعينه فلا يجوز ان يوجد دون عينه وكل ما لا يجوز ان
يوجد دون عينه فيستحيل وجوده واجبا بذاته ولو وجب بذاته
لحصل ولا تأثير لا يجب الغرضي وجوده والذي يؤثر غيره في وجوده
فلا يكون واجبا وجوده في ذاته وان كان كل ما هو ممكن الوجود
باعتبار ذاته في وجوده وعدمه كلاهما بعلة لأنه اذا وجد فقد
حصل له الوجود متميزا من العدم واذا عدم حصل له العدم
متميزا من الوجود فلا يخفى اما ان يكون كل واحد من الامرين
يحصل له عين غيره او لا عين غيره فالعبر هو العلة وان كان لا يحصل
عن غيره ومن البين ان كل ما لم يوجد ثم وجد فقد تخضع لامر
جائز عنه وكذلك في العدم وذلك لان هذا التخصيص اما ان
يكفي فيه مهية الامر ولا يكفي فيه مهية فان كانت مهية يكتفي لاي
الامر ان كان حتى يكون حاصلا فيكون ذلك الامر واجبا لمهية بذاته
وقد فرض غير واجب شفع وان كان لا يكفي فيه وجود مهية
بل امر بضاف اليها وجود ذاته فيكون وجوده لوجود شئ آخر
غير ذاته لا بد منه فهو علتة فله علتة وبالحيلة فاما بصير احد
الامرين واجبا له لانه بل لعله اما المعنى الوجودي فعلة
هي علتة وجوده واما المعنى العدمي فعلة هي عدم العلة للمعنى
الوجودي وعلى ما حكيت فتقوله انه يجب ان يصير واجبا بالعلة
والقياس اليها فانه ان لم يكن واجبا كان عند وجود العلة

فان كان شئ غيره

باعتبار ذاته في وجوده وعدمه كلاهما بعلة لأنه اذا وجد فقد حصل له الوجود متميزا من العدم واذا عدم حصل له العدم متميزا من الوجود فلا يخفى اما ان يكون كل واحد من الامرين يحصل له عين غيره او لا عين غيره فالعبر هو العلة وان كان لا يحصل عن غيره ومن البين ان كل ما لم يوجد ثم وجد فقد تخضع لامر جائز عنه وكذلك في العدم وذلك لان هذا التخصيص اما ان يكفي فيه مهية الامر ولا يكفي فيه مهية فان كانت مهية يكتفي لاي الامر ان كان حتى يكون حاصلا فيكون ذلك الامر واجبا لمهية بذاته وقد فرض غير واجب شفع وان كان لا يكفي فيه وجود مهية بل امر بضاف اليها وجود ذاته فيكون وجوده لوجود شئ آخر غير ذاته لا بد منه فهو علتة فله علتة وبالحيلة فاما بصير احد الامرين واجبا له لانه بل لعله اما المعنى الوجودي فعلة هي علتة وجوده واما المعنى العدمي فعلة هي عدم العلة للمعنى الوجودي وعلى ما حكيت فتقوله انه يجب ان يصير واجبا بالعلة والقياس اليها فانه ان لم يكن واجبا كان عند وجود العلة

وبالقياس اليها ممكنا ايضا فكان يجوز ان يوجد وان لا يوجد
غير مختص باحد الامرين وهذا يحتاج من راس الى وجود
شئ ثالث يفتقن له به الوجود عن العدم او العدم عن الوجود
عند وجود العلة فيكون ذلك علتة اخرى وبما دى الكلام
الى غير النهاية واذ انما دى الى غير النهاية لا يكون مع ذلك قد
يعين له وجود فلا يكون قد حصل له وجود وهذا محال لانه
ذاهب الى غير النهاية في العلل فقط فان هذا في هذا الوضع بعد
مشكوك في احاطته بل لانه لم يوجد بعد ما به يتخصص وقد فرض
موجودا فقد صح ان كل ما هو ممكن الوجود لا يوجد ما لم يجب
بالقياس الى علتة فتقوله ولا يجوز ان يكون واجبا الوجود مكافيا
لواجب وجود آخر حتى يكون هذا موجودا مع ذلك وذلك
موجودا مع هذا وليس احدهما علتة للآخر بل هما متكافيان
في امر لزوم الوجود لانه لا يخفى اذا اعتبرت احدهما بذاته دون
الآخر اما ان يكون واجبا بذاته او لا يكون واجبا بذاته فان
كان واجبا بذاته فلا يخفى اما ان يكون له وجوب انضمام باعتبار
مع الثاني فيكون الشئ واجب الوجود بذاته وواجب الوجود
لاجل عين وهذا محال كاذم حتى وان لا يكون له وجوب
بالآخر فلا يجبان يتبع وجوده وجود الآخر ويلزم بل لا
يكون لوجوده علتة بالآخر حتى يكون انما يوجد اذا وجد
الآخر وهذا واما ان لا يكون واجبا بذاته فيجب ان يكون باعتبار
ذاته ممكن الوجود واعتبار الآخر واجب الوجود فلا يخفى اما ان

باعتبار ذاته في وجوده وعدمه كلاهما بعلة لأنه اذا وجد فقد حصل له الوجود متميزا من العدم واذا عدم حصل له العدم متميزا من الوجود فلا يخفى اما ان يكون كل واحد من الامرين يحصل له عين غيره او لا عين غيره فالعبر هو العلة وان كان لا يحصل عن غيره ومن البين ان كل ما لم يوجد ثم وجد فقد تخضع لامر جائز عنه وكذلك في العدم وذلك لان هذا التخصيص اما ان يكفي فيه مهية الامر ولا يكفي فيه مهية فان كانت مهية يكتفي لاي الامر ان كان حتى يكون حاصلا فيكون ذلك الامر واجبا لمهية بذاته وقد فرض غير واجب شفع وان كان لا يكفي فيه وجود مهية بل امر بضاف اليها وجود ذاته فيكون وجوده لوجود شئ آخر غير ذاته لا بد منه فهو علتة فله علتة وبالحيلة فاما بصير احد الامرين واجبا له لانه بل لعله اما المعنى الوجودي فعلة هي علتة وجوده واما المعنى العدمي فعلة هي عدم العلة للمعنى الوجودي وعلى ما حكيت فتقوله انه يجب ان يصير واجبا بالعلة والقياس اليها فانه ان لم يكن واجبا كان عند وجود العلة

سكان في وجوده بالامر

باعتبار ذاته في وجوده وعدمه كلاهما بعلة لأنه اذا وجد فقد حصل له الوجود متميزا من العدم واذا عدم حصل له العدم متميزا من الوجود فلا يخفى اما ان يكون كل واحد من الامرين يحصل له عين غيره او لا عين غيره فالعبر هو العلة وان كان لا يحصل عن غيره ومن البين ان كل ما لم يوجد ثم وجد فقد تخضع لامر جائز عنه وكذلك في العدم وذلك لان هذا التخصيص اما ان يكفي فيه مهية الامر ولا يكفي فيه مهية فان كانت مهية يكتفي لاي الامر ان كان حتى يكون حاصلا فيكون ذلك الامر واجبا لمهية بذاته وقد فرض غير واجب شفع وان كان لا يكفي فيه وجود مهية بل امر بضاف اليها وجود ذاته فيكون وجوده لوجود شئ آخر غير ذاته لا بد منه فهو علتة فله علتة وبالحيلة فاما بصير احد الامرين واجبا له لانه بل لعله اما المعنى الوجودي فعلة هي علتة وجوده واما المعنى العدمي فعلة هي عدم العلة للمعنى الوجودي وعلى ما حكيت فتقوله انه يجب ان يصير واجبا بالعلة والقياس اليها فانه ان لم يكن واجبا كان عند وجود العلة

يكون الآخر كذلك ان لا يكون فان كان الآخر كذلك فلا يخرج
 اما ان يكون وجوب الوجود لهذا من ذلك وذلك في حد
 امكان الوجود او في حد وجوب الوجود فان كان وجوب
 الوجود لهذا من ذلك وذلك هو في حد وجوب الوجود
 وليس من نفسه او من ثالث سابق كما قلنا في وجه سلف بل
 من الذي يكون منه كان وجوب الوجود لهذا شرطا فيه
 وجوب وجود ما يحصل بعد وجوب وجوده بعينه بالذات
 الذي وجوب وجوده موقوف على وجوب وجوده فلا يحصل
 له وجوب وجود التبع وان كان وجوب الوجود لهذا من
 ذلك وذلك في حد الامكان فيكون وجوب وجود هذا من
 ذلك وهو في حد الامكان ويكون ذات ذلك في حد الامكان
 مقبلا لهذا وجوب الوجود وليس له حد الامكان متفاد من
 هذا بل الوجوب فيكون العلة لهذا امكان وجود ذلك و
 امكان وجود ذلك ليس علة هذا فيكونان غير متكافئين
 اعني ما هو علة بالذات ومعلول بالذات ثم يعرض في آخر
 وهو ان اذا كان امكان وجود ذلك هو علة ايجاب وجود
 هذا لم يتعلق وجود هذا بوجوده بل بما كانه فيجب ان يجوز
 مع عدمه وقد فرضنا متكافئين ههنا فاذن ليس يمكن ان يكون
 متكافيا في الوجود في حال لا يمتثلان بعلة خارجة بل يجب
 ان يكون احدهما هو الاول بالذات ويكون هناك سبب
 خارج اخر يوجبها جميعا بايجاب العلة التي بينهما او يوجب

ان يكون
 سبب
 خارج

العلاقة بايجابها والمضافان ليس احدهما واجبا بالآخر
 بل مع الآخر والموجب لهما العلة التي جمعتهما وايضا المادتان
 او الموضوعان الموصوفان بهما ليس يكنى وجود المادتين او
 الموضوعين لهما واحدهما بل وجود ذلك يجمع بينهما وذلك لانه
 لا يخرج اما ان يكون وجود كل واحد من الامرين وحقيقته
 هو ان يكون مع الآخر في وجوده بل انه يكون غير واجب
 فيصير ممكنا فيصير معلولا ويكون كما قلنا ليس علة متكافئة في الوجود
 فيكون اذن علة امر اخر فلا يكون هو والآخر علة للعلاقة
 التي بينهما بل ذلك الآخر واما ان لا يكون فيكون المعنى طارئة
 على الوجود الخاص لاحقه له وايضا فان الوجود الذي يحتمل
 لا يكون من متكافئه من حيث هو متكافئه بل من علة متقدمة ان
 كان معلولا فاما ان يكون وجوده ذلك عن صاحبه لا من حيث
 يكافئه بل من حيث وجود صاحبه الذي يحتمل فلا يكونان متكافئين
 بل علة ومعلول ويكون صاحبه ايضا علة للعلاقة الوهنية بينهما
 كالأب والابن واما ان يكونا متكافئين من جملة ما يكون الامر ان
 ليس احدهما علة للآخر ويكون العلاقة فلازمة لوجودها فيكون
 العلة الاولى للعلة قد هي امر خارج من حيث لهما على ما علمت
 والعلاقة عرضية فيكون لا كما في هناك اما العرض المباني
 او اللازم وهذا غير ما نحن فيه ويكون الذي بالعرض لا علة
 فكونان من حيث التكاثر معلولين **فصل في ان واجبا**
ولذلك ونقول ايضا ان واجبا لوجود يجب ان يكون ذاتا واحدا

ووجه جواز ذلك هو ما ذكرناه من ان الواجب ليس له وجود مستقل بل هو وجوده بالواجب عليه

فان كان هو فلو كان الآخر علة له لكانت علة له فيكون وجوب الوجود لهذا من ذلك وذلك هو في حد وجوب الوجود

وهو ان اذا كان امكان وجود ذلك هو علة ايجاب وجود هذا لم يتعلق وجود هذا بوجوده بل بما كانه فيجب ان يجوز مع عدمه وقد فرضنا متكافئين ههنا فاذن ليس يمكن ان يكون متكافيا في الوجود في حال لا يمتثلان بعلة خارجة بل يجب ان يكون احدهما هو الاول بالذات ويكون هناك سبب خارج اخر يوجبها جميعا بايجاب العلة التي بينهما او يوجب

ان يكون سبب خارج

ولا فليكن كثيرة فيكون كل واحد منها واجب الوجود فلا يخرج إيمان
 يكون كل واحد منها في المعنى الذي هو حقيقة لا يخالف الآخر
 البتة أو يخالفه فان كان لا يخالف الآخر في المعنى الذي لذاته
 بالذات ويخالفه بانه ليس هو وهذا خلاف لأخيه فيجب العلم
 في غير هذا المعنى وذلك لان المعنى الذي هو بينهما غير مختلف
 وقد قاربه شيء به صار هذا هذا أو قاربه نفس له هذا
 أو في هذا ولم يقاربه هذا المقارن في الآخر بل ما به صار
 ذلك ذلك أو نفس ان ذلك ذلك وهذا تخصيص بما قارن
 ذلك المعنى وببهما ثبائنه فان كل واحد منهما يباين الآخر به
 وليس يخالفه في أصل المعنى فخالفه في غير المعنى والاشياء التي
 غير المعنى ويقارن المعنى الآخر في اللواحق الغير الذاتية
 وهذه اللواحق فاما ان يعرض الحقيقة الشيء بما هو تلك الحقيقة
 أو لوجوده بما هو ذلك الوجود فيجب ان يتفق لكل فيه وقد
 فرض انها تختلف فيه ههنا وأما ان يعرض له من اسباب خارجة
 لاعتراض ههنا فيكون لولا تلك العلة لم يعرض فيكون لولا تلك
 العلة لم يختلف فيكون لولا تلك العلة كانت الذوات واحدة
 او لم تكن فيكون لولا تلك العلة ليس هذا بالفراده واجب
 الوجود وذلك بالفراده واجب الوجود فيكون وجوب
 كل واحد منهما الخاص به المفرد له متفاد من غيره وقد
 قبل ان كل ما هو واجب الوجود بغيره فليس واجب الوجود
 بذاته بل هو في حد ذاته ممكن الوجود فيكون كل واحد

او في

الحي

عز سكونه فلو غلبه الذا
 ليعتد به في عدمه وادراكه
 وتوحيه في عدمه وادراكه

٣٤٧

من هذه مع انها واجبة الوجود بذاتها ممكن الوجود في حد
 ذاتها وهذا محال فيكون لان الله تعالى في معنى أصلي
 بعد ما يوافق في المعنى فلا يخرج ذلك المعنى اما ان يكون شرطاً في
 وجوب الوجود او لا يكون فان كان شرطاً في وجوب الوجود
 فظاهر انه يجب ان يتفق فيه كل ما هو واجب الوجود وان لم
 يكن شرطاً في وجوب الوجود فيجب الوجود متفقاً وبغيره
 وجود وهو اخل عليه عارض من صفات الله بعد ما تم ذلك وجوب
 وجوده ودر معناه هذا وببها صاده فان كان لا يجوز ان يخالفه
 في المعنى بل يجب ان يثبت لهذا بيان من وجه آخر وهو ان
 معنى وجوب الوجود في الكثرة كما يجب من وجوبه اما ان يكون على
 سبيل انصافه فيقول لا يدخل في حد ما بقاء الجسد في لا يقيد
 الجسد حقيقة واما يقيد القوام بالفعل وذلك كالتألق
 فان التألق لا يقيد الحيوان بمعنى الحيوانية بل يقيد القوام
 بالفعل واما موجوده خاصة فيجب ان يكون حصول وجوب
 الوجود ان يجب ان يقيد وجوب الوجود حقيقة وجوب
 الوجود بل يقيد الوجود بالفعل وهذا من وجهين احدهما
 انه ليس حقيقة وجوب الوجود الا نفس تألق الوجود لا
 حقيقة الحيوانية التي هي غير تألق الوجود والوجود لا فرق
 لها ود اخل عليها كما علمت فاذن افادة الوجود لوجوب
 الوجود هي افادة شرط من حقيقة ضرورية وقد منع جواز
 هذا ما بين الفصل والحيث والوجه الثاني انه يجب ان يكون
 الفصل افادة شرط من حقيقة ضرورية

ولم يبق سكونه فلو غلبه الذا
 ليعتد به في عدمه وادراكه
 وتوحيه في عدمه وادراكه
 من هذه مع انها واجبة الوجود بذاتها ممكن الوجود في حد
 ذاتها وهذا محال فيكون لان الله تعالى في معنى أصلي
 بعد ما يوافق في المعنى فلا يخرج ذلك المعنى اما ان يكون شرطاً في
 وجوب الوجود او لا يكون فان كان شرطاً في وجوب الوجود
 فظاهر انه يجب ان يتفق فيه كل ما هو واجب الوجود وان لم
 يكن شرطاً في وجوب الوجود فيجب الوجود متفقاً وبغيره
 وجود وهو اخل عليه عارض من صفات الله بعد ما تم ذلك وجوب
 وجوده ودر معناه هذا وببها صاده فان كان لا يجوز ان يخالفه
 في المعنى بل يجب ان يثبت لهذا بيان من وجه آخر وهو ان
 معنى وجوب الوجود في الكثرة كما يجب من وجوبه اما ان يكون على
 سبيل انصافه فيقول لا يدخل في حد ما بقاء الجسد في لا يقيد
 الجسد حقيقة واما يقيد القوام بالفعل وذلك كالتألق
 فان التألق لا يقيد الحيوان بمعنى الحيوانية بل يقيد القوام
 بالفعل واما موجوده خاصة فيجب ان يكون حصول وجوب
 الوجود ان يجب ان يقيد وجوب الوجود حقيقة وجوب
 الوجود بل يقيد الوجود بالفعل وهذا من وجهين احدهما
 انه ليس حقيقة وجوب الوجود الا نفس تألق الوجود لا
 حقيقة الحيوانية التي هي غير تألق الوجود والوجود لا فرق
 لها ود اخل عليها كما علمت فاذن افادة الوجود لوجوب
 الوجود هي افادة شرط من حقيقة ضرورية وقد منع جواز
 هذا ما بين الفصل والحيث والوجه الثاني انه يجب ان يكون
 الفصل افادة شرط من حقيقة ضرورية

حقيقة وجوب الوجود متعلقة في ان يحصل بالفعل وجوب له
 فيكون المعنى الذي به يكون الشيء واجب الوجود يجب وجوده
 بغيره وانما كلامنا في وجوب الوجود بالذات فيكون الشيء واجب
 الوجود بذاته واجب الوجود بغيره وقد اطلقنا هذا فقد ظهر
 ان انقسام وجوب الوجود الى تلك الامور لا يكون انقسام المعنى
 الجسدي الى الفصول فبين ان المعنى الذي يقتضي وجوب الوجود
 لا يجوز ان يكون معنى جسيما يقتضي فصولا واعراض فتبين ان يكون
 معنى نوعيا فقط ولا يجوز ان يكون نوعيته محمولة على كثيرين لان
 اشخاص النوع الواحد كابناء اذ يختلف في المعنى الذاتي وجوب
 يكون انما اختلفت بالعوارض وقد مضى ان كان هذا في وجوب
 الوجود وقد بين ان يمتنع هذا بخلاف الاختصاص ويكون المعنى
 ساجعا الى ما اوردناه فنقول ان وجوب الوجود اذ كان صفة لشيء
 وموجود الله فاما ان يكون واجبا في هذه الصفة اي في وجوب
 الوجود ان يكون عين هذه الصفة موجودة لهذا الموضوع فيمتنع
 الواحد منها ان يوجد وجودا لا يكون صفة له فيمتنع ان يوجد لغير
 فيجب ان يوجد له وحده واما ان يكون وجودها له مكنيا غير واجبا
 فيجوز ان يكون هذا الشيء غير واجبا الوجود بذاته وهو واجب
 الوجود بذاته ههنا في وجوب الوجود لا يكون الا لواحد فقط فان
 قل قائل ان وجوده صفة لهذا لا يمنع وجوده صفة للآخر فلو كان
 صفة للآخر لا يبطل وجوب كونه صفة له فنقول كلامنا في تعيين
 وجوب الوجود صفة له من حيث هو له من حيث لا يتصور فيه

هذا هو المعنى الذي يقتضي وجوب الوجود بالذات

الى الآخر فذلك ليس صفة للآخر بعينه بل شأها الواجب فيها
 ما يجب في تلك بعينها وبعبارة اخرى نقول ان كون الواحد منها
 واجب الوجود وكونه هو بعينه اما ان يكون واحدا فيكون كل ما
 هو واجب الوجود فهو بعينه وليس غيره وان كان كونه واجب
 الوجود غير كونه هو بعينه ففارقته واجب الوجود لانه هو بعينه
 اما ان يكون امر لذاته او لعلته وسبب وموجب عين فان كان
 لذاته ولانه واجب الوجود فيكون كل ما هو واجب الوجود هذا
 بعينه وان كان لعلته وسبب وموجب عين فلكونه هذا بعينه سببا
 لخصوصية وجوده المنفرد سبب فهو مطلق فاذن واجب الوجود
 واحدا بالكلية ليس كالنوع تحت جنس وواحد بالعدد ليس كالنوع
 تحت نوع بل معنى شرج اسمه له فقط وجوده غير مشتمل فيه وسببه
 هذا ايضا حا في مواقع اخر هذه الحواس التي يختص بها واجب الوجود
 واما الممكن الوجود فقد تبين من ذلك خاصته وهو انه محتاج
 ضروره الى شئ آخر يجعله بالفعل موجودا وكل ما هو ممكن الوجود
 فهو دائما باعتبار ذاته ممكن الوجود لكنه ربما عرض ان يجب وجوده
 بغيره وذلك اما ان يعرض له دائما واما ان يكون وجوب وجوده
 عين غيره ليس دائما بل في وقت دون وقت هذا يجب ان يكون
 له مادة مستقلة وجوده بالزمان كما نوضحه والذي يجب وجوده
 بعينه دائما فهو ايضا غير سببا الحقيقة لان الذي له باعتبار ذاته
 عين الذي له من عينه وهو حاصل الهوية منها جميعا في الوجود
 فذلك لا شئ عين واجب الوجود يعرض عن ملاكته ما بالقوة

هذا هو المعنى الذي يقتضي وجوب الوجود بالذات

هذا هو المعنى الذي يقتضي وجوب الوجود بالذات

هذا هو المعنى الذي يقتضي وجوب الوجود بالذات

قوله

بالصدق

المشهور

قوله من قال ان الشيء لا يمكن ان يترافق مع بل ولا فرق واحدة وان لا وجود لشيء فلهذا لا اضافة فاذا كان قابلا مثل هذا القول مشهور بالحكمة لو كان بعيدا ان يتجلى لشاردي لقوله واما لانه قد اجتمع عند قياسات متعاقبة التنازع ليس يقدري على ان يختار واحدا منها ويركع الاخر فالسوف يترك ما عرض لاشكال هو لا من وجهين احدهما

قوله

المشهور بان مرادنا كاشف
ما هو كاشف في كذا او كاشف
بمراد كاشف به في كذا او كاشف
قوله ان الشيء لا يمكن ان يترافق مع بل ولا فرق واحدة وان لا وجود لشيء فلهذا لا اضافة فاذا كان قابلا مثل هذا القول مشهور بالحكمة لو كان بعيدا ان يتجلى لشاردي لقوله واما لانه قد اجتمع عند قياسات متعاقبة التنازع ليس يقدري على ان يختار واحدا ويركع الاخر فالسوف يترك ما عرض لاشكال هو لا من وجهين احدهما

منهم مقابل لراي الاخر الذي يجد قريبا له لا يقصر عنه فلا يجد ان يكون احدا القولين اولي بالصدق من الآخر واما لانه سمع من المذكور المشهور بين المشهورين بالفضل فاويل لم يقبلها عقله بالبدعيه كقول من قال ان الشيء لا يمكن ان يترافق مع بل ولا فرق واحدة وان لا وجود لشيء فلهذا لا اضافة فاذا كان قابلا مثل هذا القول مشهور بالحكمة لو كان بعيدا ان يتجلى لشاردي لقوله واما لانه قد اجتمع عند قياسات متعاقبة التنازع ليس يقدري على ان يختار واحدا ويركع الاخر فالسوف يترك ما عرض لاشكال هو لا من وجهين احدهما حل ما وقع فيه من التنازع والثاني منبه التام على انه لا يمكن ان يكون بين المقيمين واسطة اما احكاما او وقع فيه من ذلك ان يعرف ان الناس ناس لا يمكنه ومع ذلك فليس يجيبان يكونا اشكاليتين في الاصناف كما يجب اذا كان الواحد كترهوا في شيء من آخر ان لا يكون الاخر كترهوا منه في شيء آخر وان يعرف ان التنازع بين تعلم الحق وليس يتعلم بل يعي آخر امر فيه الى يعرفه في كبرها كقول الكثر من خبرك صان او خبرك ظلم وان من الفضل من يرجع اليه ويؤمن ويقول العاقل انه منبته او خطأ وله بها عرض حتى لا يمكن الحكم بالاشياء الذين لا يتوقن من جهة عاقل او سهوا هذه وتبينهم هذا من اجل قلبه من جهة ما استلزم من العلماء ثم يعرفه فيقول انك اذا انكثرت فلا يخرج اما ان تفقد لفظك نحو شيء الى ان يبينه ولا تفقد فان قال اذا انكثرت لما فهمنا فقد خرج هذا من جملة المستشدين المختارين واقبل الجمال في نفسه وليس لكلا مرعي هذا الضرب من الكلام وان قال اذا انكثرت ففقد لفظك شيء فقد خرج عن الاستشاد

قوله

والاعمال

وان قال اذا انكثرت ففقدت به شيئا بعيدا او اشياء كثيرة محدودة فعلى كل حال قد جعل اللفظ لا يدل على اشياء باعيانها لا مدخل في تلك الدلالة عليها فان كانت تلك الكثرة تتفق مع واحد فقد دل ايضا على معنى واحد وان لم يكن كذلك فالاسم مشترك ويمكن لاحد ان يعرف لكل واحد من تلك الجملة اسما فلهذا لا يمكن من قام مقام المستشدين المختارين واذا كان الاسم دليلا على شيء واحد كالانسان مثلا فالله انسان اعني ما هو مابين للانسان لا يدل عليه ذلك الاسم لو وجد من الوجود فالذي يدل عليه اسم الانسان لا يكون الذي يدل عليه اسم الله انسان فان كان الانسان يدرك على الله انسان فيكون لا الانسان والذين رقب والحجر والصيل شيئا واحدا بل يدرك على الابيض والاسود والفقير والغني جميع ما هو خارج عما دل عليه اسم الانسان وكذا في حال المفهوم من الفاظ هذه فليز من هذا ان يكون كل شيء كل شيء وان يكون ولا شيء من الاشياء نفسه وان لا يكون للكلام مفهوما من خارج اما ان يكون هذا حكم كل لفظ وكل مدلول عليه باللفظ ويكون بعض هذه الاشياء وهذه الصفات وبعضها عجيلا فما كان ههنا في كل شيء فقد عرفت ان اشياء وكلاهما مدلول لشيء واحد او لاشياء وان كان في بعض الاشياء فقد تميز المرجحة من السالبة وفي بعضها لا يميز حيث يميز يكون لاحد ما يدل عليه بالانسان غير ما يدل عليه بالانسان وحسب لا يميز مثلا كالابيض والله ابيض يكون مدلولهما واحدا فيكون كل شيء هو لا ابيض فهو ابيض وكل شيء هو ابيض فهو لا ابيض فالانسان اذا كان له مضمون

قوله

قوله من قال ان الشيء لا يمكن ان يترافق مع بل ولا فرق واحدة وان لا وجود لشيء فلهذا لا اضافة فاذا كان قابلا مثل هذا القول مشهور بالحكمة لو كان بعيدا ان يتجلى لشاردي لقوله واما لانه قد اجتمع عند قياسات متعاقبة التنازع ليس يقدري على ان يختار واحدا ويركع الاخر فالسوف يترك ما عرض لاشكال هو لا من وجهين احدهما

متبر فان كان ابيض فغير ابيض لا ابيض الذي هو ولا ابيض واحد
 اللا انسان كذلك فغير مرة اخرى ان يكون الانسان واللا انسان
 غير متبرين فهذا وامثاله قد يبرح عليه المختبر المستند ان يعرف ان
 الايجاب والسلب اجتماعا لا يصدقان معا وكذلك ايضا قد يبرح له
 انها لا يرتفعان ولا يكذبان معا فانه اذا كذبا معا في شي كان ذلك الشيء
 ليس بشان مثلا وليس بغيره انسان فيكون قد اجتمع الشيء الذي هو
 اللا انسان وبالله الذي هو لا انسان وقد صدق على بطلانه فهذا الاشياء
 وما يشبهها لا يحتاج ان يطول فيه وجعل الشبهة للمقابل من قياسات
 المتخير كئنا ان ضديه واما التفتت فبني ان يكلف شروع التنازل
 التنازل واللا تنازل واحد وان يولد ضربا اذ الوجع واللا وجع واحد
 يمنع الطعام والشرب اذا اكل والشرب وتركها واحد فهذا المبدأ الذي
 في بيانه من يكرهه هو اول مبادئ البراهين وعلى الفيلسوف ان يلاحظ
 ان يذب عنه ومبادئ البراهين يتبع في البراهين والبراهين يمنع
 في معرفة الاعراض لا يتبع لموضوعاتها لكن معرفة جوهر الموضوعات التي
 كانت فيما سلف يعرف بالحد فقط فاما من الفيلسوف ههنا ان يحصل
 يكون هذا العلم الواحد ان يتكلم في الامور جميعا لكن قد يتكلم على
 هذا الشأن تكلم وهذا على سبيل التخييل والنقص هو الذي يتكلم فيه
 العلم البرهني وان تكلم فيما في التصديق بشار الكلام فيها براهينا فقولان
 التي كانت موضوعات على امر اخر يصير في هذا العلم انما هو العلم
 واقسام له فكون ما لا يبرح له في علم اخر من علمه ههنا وانما المتيقن
 العلم اخر وقد علم هذا العلم انما هو الجوهر وهو من كون خاصه له فيكون
 هو موضوع

فانما يبرح

الاشياء
 هي
 في
 كونه
 والاشياء
 هي
 في
 كونه

بما ان
 العلم
 الواحد
 ان
 يتكلم
 في
 الامور
 جميعا
 لكن
 قد
 يتكلم
 على
 هذا
 الشأن
 تكلم
 وهذا
 على
 سبيل
 التخييل
 والنقص
 هو
 الذي
 يتكلم
 فيه

ذلك الجوهر الذي هو موضوع العلم
 او الجوهر مطلقا ليس موضوع هذا
 العلم بل هو ما في هذا العلم
 من العلم بل هو ما في هذا العلم

موضوعه فيكون مجموعا عما راجع الطبيعة موضوع الذي هو الموجود بان
 صار ذلك الجوهر من بين اخر الطبيعة الموجودان يقاسرنا ويكون
 هو فان الموجود طبيعة صحيح جملة على كل شيء كان ذلك الجوهر
 فانه ليس لانه موجود هو جوهر وجوهرها او موضوع ما على ما
 قبل هذا فيما سلف ومع هذا كله فليس البحث عن مبادئ النقص
 واتخذ هذا ولا تصور ولا البحث عن مبادئ البرهان بها حتى
 في بعض النسخان التجليات انما واحد **المقالة الثانية فصل في تعريف الجوهر واقسامه**
 يقول على كل شيء ان الوجود الذي قد يكون بالذات مثل وجود الانسان
 انما لا قد يكون بالعرض مثل وجود زيد باسما او بالعرض
 لا يتغير فلهذا لان ذلك لا يتغير الوجود والوجود الذي بالذات
 فاقسم اقسام الموجودات بالذات هو الجوهر وذلك على قسمين
 الموجود في شي اخر والاشياء الاخر متحصل القوام والشيء في نفسه
 لا كوجود من منه من غير ان يتبع مفارقة ذلك الشيء وهو الجوهر
 في موضوع والثاني الموجود من غير ان يكون في شيء من الاشياء
 الصفة فلا يكون في موضوع البتة وهو الجوهر فاذا كان ما استونا
 اليه القسم الاول موجودا في موضوع فذلك الموضوع لا يخفى ايضا
 من احد هذين الوصفين فان كان الموضوع جوهر فاقسم العلم
 في الجوهر وان لم يكن جوهر كان ايضا في موضوع ورجع البحث
 الى الابتداء او استحالة ذهب ذلك الى غير النهاية كما سبق في مثل هذا
 الموضع فكون لا محالة ما اخر فيما ليس موضوع فيكون في شي
 فيكون الجوهر مقوم العرض موجودا في شي مقوم بالعرض فيكون

انما يتغير
 الجوهر
 في
 ذاته
 من
 غير
 ان
 يتبع
 مفارقة
 ذلك
 الشيء
 وهو
 الجوهر
 في
 موضوع
 والثاني
 الموجود
 من
 غير
 ان
 يكون
 في
 شيء
 من
 الاشياء
 الصفة
 فلا
 يكون
 في
 موضوع
 البتة
 وهو
 الجوهر
 فاذا
 كان
 ما
 استونا
 اليه
 القسم
 الاول
 موجودا
 في
 موضوع
 فذلك
 الموضوع
 لا
 يخفى
 ايضا
 من
 احد
 هذين
 الوصفين
 فان
 كان
 الموضوع
 جوهر
 فاقسم
 العلم
 في
 الجوهر
 وان
 لم
 يكن
 جوهر
 كان
 ايضا
 في
 موضوع
 ورجع
 البحث
 الى
 الابتداء
 او
 استحالة
 ذهب
 ذلك
 الى
 غير
 النهاية
 كما
 سبق
 في
 مثل
 هذا
 الموضع
 فكون
 لا
 محالة
 ما
 اخر
 فيما
 ليس
 موضوع
 فيكون
 في
 شي
 فيكون
 الجوهر
 مقوم
 العرض
 موجودا
 في
 شي
 مقوم
 بالعرض
 فيكون

لان الموجود

بما ان
 العلم
 الواحد
 ان
 يتكلم
 في
 الامور
 جميعا
 لكن
 قد
 يتكلم
 على
 هذا
 الشأن
 تكلم
 وهذا
 على
 سبيل
 التخييل
 والنقص
 هو
 الذي
 يتكلم
 فيه

توضیح: این کتاب در کتابخانه شخصی نویسنده موجود است و در دسترس عموم قرار دارد.

هو المقدر في الوجود وأما أنه هل يكون عرض عرض فليس كذلك
 فان التسمة في الحركة والاستقامة في الخط والشكل المسطح في البسط
 وايضا فان الاعراض تنبئ الوحدة والكثرة وهذه كاستنباط
 كلها اعراض والعرض وان كان في عرض فهما جميعا في موضوع
 والموضوع بالحقيقة هو الذي يفتيهما جميعا وهو قائم بنفسه ثم
 قد جوز كثير ممن يدعى الحرفاء ان يكون شئ من الاشياء جوهر
 وعرضا معا بالقياس لا شئين فقال ان الحرف عرض غير جسم
 التارك لها فلهذا التارك ليس عرض لانها موجودة فيها كجوز وايضا
 ليس عرضا في ذاتها والنار في النار فاذن وجودها في النار
 ليس وجود العرض فيها فاذالم يكن وجودها فيها وجود العرض
 فوجودها فيها وجود الجوهر وهذا غلط كبير قد استغنينا القول
 فيه في اوائل المطبوع وان لم يكن ذلك موضع فاتهم انما خطوا فيه
 هناك فنقول قد علمنا سابقا ان بين المحل والموضوع فرقا وان
 الموضوع يقع به ما صار بنفسه ونوعه قائما ثم صار بها كان
 يصور به شئ فيه ليس كجوز صد وان المحل شئ يصور به شئ
 الشئ بحال ما فلا معدان يكون الشئ موجودا في المحل ويكون ذلك
 المحل لم يصور بنفسه نوعا قائما كاملا بالفعل بل ما يحصل فواء من ذلك
 الذي حله وحده او مع شئ اخر او ايا اخرى اجتمعت فصيرت
 ذلك الشئ موجودا بالفعل وصيرت نوعا بنفسه وهذا الذي يحل هذا
 المحل يكون لا محله موجودا في موضوع وذلك لانه ليس يصلح
 ان يقال انه في شئ الا في الجملة او في المحل وهو الجملة كجوز ان الموضوع

۱۲

ذلا
او
و
م

ما يكون فيه الشيء ليس كجزئيه وهو العمل ليس كشي حصل في شيء ذلك
الشيء قائم بالفعل وتوابعه يعلم بحال فيه بل هذا العمل حصل له اما يتو
بالفعل بقوم ماحله او جعلنا انما يتم له بمرئيته اذا كانت نوعيته
انما يحصل او يصير له نوعيته باجماع اشياء جعلتها يكون ذلك النوع قائم
ان يصير ما في العمل ليس في موضوع واما اثبات هذا الشيء الذي هو العمل
دون موضوع فذلك على القريب واذا اثباته فهو الشيء الذي يتحقق في مثل
هذا الموضوع باسم الصورة وان كنا قد نقول المعنى ان صورة باشتراك
الاسم واذا كان الوجود في موضوع وهو الشيء جوهر فالصورة ايضا
جوهري فاما العمل الذي لا يكون في محل اخر فلا يكون في موضوع لا محالة
لان كل موجود في موضوع فهو موجود في محل ولا يعكس فالعمل الخفيف
جوهر في قدرته عن الخواص التي لواجب الوجود ان واجب الوجود لا
يكون الا واحدا وان ذا الاجزاء والمكاف للوجود لا يكون واجبا للوجود
من هذا يعرف ان هذا المركب وهذه الاجزاء كلها في نفسها مكنت الوجود
وان لما لا محالة سببا يوجب وجوده فانقول ان لا ان كل جوهر اما ان
يكون جسما واما ان يكون غير جسم فان كان غير جسم فاما ان يكون حيزا
واما ان لا يكون حيزا جسم بل يكون مقارن الاجسام باجماله فان كان
جسم فاما ان يكون صورته واما ان يكون مادية وان كان مقارنا
ليس غير جسم فاما ان يكون له علاقة تصرف ما في الاحكام بالتحريك سمي

فما أتوا يكون ضياعا من المواد من كل جهة ويستعمل عقله في انشاء
كل واحد من هذه الأقسام **فصل في تجلج الجواهر والنباتات في كبريتها**
وأول ذلك معرفة الجسم أي ما يان أن الجسد هو واحد متصل ليس

وهذا المصنف

مجلسه اول

و بعد از آنکه در آنجا رسیدند و آنجا را دیدند که در آنجا
و بعد از آنکه در آنجا رسیدند و آنجا را دیدند که در آنجا

وون ان كرون كبريه وديوانه
فمنه الحكيم من الله تعالى

و خود را می بیند که در میان آن
را و سوزانده اند و کلمه را می بیند

في قوله تعالى واول ما نزل من الوحي

هو الموضع الذي فيه

•

عقود و عقود

مقامہ

مجلس

22

1900

29

هذا هو الكتاب الذي كتبه
في سنة ١٢٠٠ هـ

عبدالله
عبد الرحمن بن عبد الله
عبد الوهاب بن عبد الله بن محمد

ابن عبد الله بن عبد الله بن عبد الله

در این خطه نوزادان بسیار است که در راه

و

28
29
30

29

مسعود

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

بعضی فکری که در این کتاب آمده است

1990

عرف

مسلم بن الحجاج

سائر مميزات الجسم

الجسم وهو له الجوهر الذي كذا صورته وهو ما هو ما هو من سائر الأبعاد
 المفروضة فيه بين نهايته أيضا وشكاله وأوضاعه أمور لا يتفق
 له بل هي تابعة لجوهره وربما لم يزل بعض الأجسام شيئا أو كلها وربما
 لم يزل بعض الأجسام شيئا أو بعضها ولو أن ذلك اختلفت شدة تلك
 بشكل اقترين لها العباد بالفضل بين تلك النهايات معدومة مقدرة
 ثم إذا عرفت ذلك الشكل ليس شيئا منها بالفضل واحدا بالتحصيل وذلك
 الحد وبذلك القدر بل حدوث ابعاد أخرى مخالفة لتلك بالعدد
 فهذه الأبعاد هي التي من ما يكمل أن تقول أن كان جسم كالفلك
 مثلا تلو هذه الأبعاد واحدة فليس ذلك له بما هو جسم بل الطبيعة التي
 حافظة لكالاته الثمانية فالجسم بالحقيقة صورة الاتصال
 القابل لما قلناه من فرض الأبعاد الثلاثة وهذا الغرض من المقارن
 وغير الجسم العقلي فأن هذا الجسم من حيث له هذه الصورة لا يتغير
 جسا آخر بانه الكبر والاضغر ولا يماثيه بانه ساوا ومعدودا وعباد له
 أو مشارك أو مابن وإنما ذلك له من حيث هو صغير وموجب
 جزئيه معين وهذا الاعتبار غير اعتبار الجسم التي ذكرنا وهذه
 أشياء قد شرحتها بوجه أبسط موضع آخر يحتاج ان نتبين
 وهذا ما يكون الجسم الواحد مختللا ويتكاف بالتحسين والتبريد
 فيختلف مقدار جسمه وجسمته التي ذكرناها لا يختلف ولا يتغير
 لأنه من الجسم الطبيعي جوهره من الصفة وما قولنا الجسم العقلي فاما ان
 يقصد به صورة هذا من حيث هو محدود ومقدرة ما حوت في النفس
 ليس في الوجود أو يقصد به مقدار ما و اتصال ايضه هذه الصفة من

وهنا ما قد
 وانه جسم له جسم ولو كان
 شكله أو غيره كونه جسمه
 جسمه من حيث هو
 صفة كونه جسمه
 نهايات

جسمه كونه جسمه
 انما العباد واحد لا يماثيه
 صورة كونه جسمه
 واحد لا يماثيه
 صورة كونه جسمه
 واحد لا يماثيه

وهذا ما يكون الجسم الواحد مختللا ويتكاف بالتحسين والتبريد
 فيختلف مقدار جسمه وجسمته التي ذكرناها لا يختلف ولا يتغير
 لأنه من الجسم الطبيعي جوهره من الصفة وما قولنا الجسم العقلي فاما ان
 يقصد به صورة هذا من حيث هو محدود ومقدرة ما حوت في النفس
 ليس في الوجود أو يقصد به مقدار ما و اتصال ايضه هذه الصفة من

وهنا ما قد
 وانه جسم له جسم ولو كان
 شكله أو غيره كونه جسمه
 جسمه من حيث هو
 صفة كونه جسمه
 نهايات

حيث له اتصال محدود كان ذلك في مادة فالجسم العقلي كانه
 في ذاته هذا الجسم الذي يبيته والسطح نهاية ونقطة نهاية
 ونقطة القول فيما بعد ونقطة ان الاتصال كيف يكون وكيف
 يكون الجسم الطبيعي فقولنا ان من طابع الأجسام ان يتغير
 في انبثاق ذلك المشاهدات فان لم يكن ان يقول ان الأجسام المشاهدة
 ليس شيئا منها هو جسم واحد من غير ما بل هي مركبة من اجسام وان الاجسام
 الواحدة غير محسوسة وانها لا يمكن ان يتغير بوجود من الوجود
 وقد تكلمنا على ابطال هذا بالبيانات الطبيعية وخصوصا على
 ان السبل المذهب تقضا وهو مذهب من خالف بينها بالاشكال
 فان لا يمكن ان طابعها وان اشكالها متشابهة فيجب ان يطول
 مذهبها وانها ما قولنا فقولنا ان جعل اصغر اجسام لا يتغير
 فيه لا بالقر ولا بالفضل حتى ان كان نقطة حجة فان ذلك الجسم
 يكون لا يتغير حكم النقطة واستماعنا لغير الجسم الحسوس
 وان لم يكن كذلك بل كان في ذاته بحيث يمكن ان يتغير
 عن قسم لكن ليس بطبع الفصل المقتضي بين الضمين اللذين
 فرضها فيه فوما تقول لا يخ امان ان يكون جارا بين الضمين
 التي هي مخالفة لجارا بين الضمين والجن في ان الجن من لا يتغير
 وان الضمين لا يتغير فان امر الطبيعة التي وجوهه اوجب
 من خارج من الطبيعة والجوهر فان كان ميبا من خارج
 عن الطبيعة والجوهر فاما ان يكون سببا في تغير الطبيعة والجوهر
 بالفعل كالصورة للمادة والمحل العرض او ميبا لا يتغير فان كان

التعليق
 كانه في مادة فالجسم
 كونه جسمه

وهنا ما قد
 وانه جسم له جسم ولو كان
 شكله أو غيره كونه جسمه
 جسمه من حيث هو
 صفة كونه جسمه
 نهايات

وهذا ما يكون الجسم الواحد مختللا ويتكاف بالتحسين والتبريد
 فيختلف مقدار جسمه وجسمته التي ذكرناها لا يختلف ولا يتغير
 لأنه من الجسم الطبيعي جوهره من الصفة وما قولنا الجسم العقلي فاما ان
 يقصد به صورة هذا من حيث هو محدود ومقدرة ما حوت في النفس
 ليس في الوجود أو يقصد به مقدار ما و اتصال ايضه هذه الصفة من

وهنا ما قد
 وانه جسم له جسم ولو كان
 شكله أو غيره كونه جسمه
 جسمه من حيث هو
 صفة كونه جسمه
 نهايات

المركب الى ما هو هو وصوره فقدران من هذا ان صورة
 الجسمية من حيث هي صورة الجسمية محتاجة الى مادة ولا يكون
 بطبيعة صورة الجسمية في نفسها من حيث هي صورة جسمية لا يتغير
 فانها طبيعة واحدة بسيطة ليس يجوز ان تنوع بقضول تدخل
 عليها بما هي جسمية فان دخلتها فصول تكون امورا يضاف اليها
 من خارج يكون ايضا احدى الصور المتعارضة للمادة ولا يكون
 حكما معها حكم الفصول الحقيقية وبيان هذا هو ان الجسمية اذا
 خالفت جسمية اخرى فكون لاجل ان هذه حارة وتلك باردة
 او هذه لها طبيعة فلانها وتلك لآخرى لها طبيعة ارضية وليس
 هذا كالمقدار الذي ليس هو في نفسه متغيرا متغيرا بان
 يكون خطأ او خطأ او خطأ والعدد الذي ليس هو متغيرا متغيرا
 ما لم يتنوع اثنين او ثلاثة او اربعة ثم اذا حصل لا يكون متغيرا
 لان يضاف اليه شيء من خارج ويكون الطبيعة الجسمية كما
 او العددية تدور في طبيعة قاعية متساوية يضاف اليها طبيعة
 اخرى فتكون بها تكون طبيعة الاثنينية من نفسها هي العددية
 التي تجعل على الاثنينية وتختص بها والطولانية نفسها هي المقدرية
 التي تجعل عليها وتختص بها وانما هذا فلا يكون كذلك بل الجسمية اذا
 اليها صورة اخرى لا يكون تلك الصورة التي تظن فضلا والجسمية
 باجتماعها جسمية بل يكون الجسمية احدها متحصلة في نفسها متحصلة
 فانما نفعيها بالجسمية التي كالصورة لا التي كالجسم وقد
 عرفت الفرق بينهما كتابا لبرهان وبيانك متنا ايضا وبيان

بشر
 شمس
 مفضل
 وحيث
 كثر
 كثر
 كثر
 كثر

مقدار
 كثر

لهذا على انك قد تحققت ما ثبت لك الفرق بينهما فما كان كالمقدار
 يجوز ان يكون انواعا مختلفة بامور لها في ذاتها والمقدار المطلق لا يكون له ذات في ذاتها
 لا يتحصل له ذات متغيرة الا ان يكون خطأ او خطأ فاذا حصل ذلك لا المقدر المطلق
 خطأ او خطأ جازان يكون للخطأ ذاته مخالفة للخطأ الفصل هو
 يحصل لطبيعة المقدرية خطأ او خطأ واما الجسمية التي تتكلم فيها
 فهي نفسها طبيعة محصلة ليس يحصل نوعيتها شيء يقيم اليها حتى
 لو توهمنا انه لم يقيم اليها الجسمية مع ذلك كانت جسمية لم يكن ان
 يكون متحصلا في انفسا الامادة وافصال فقط وكذلك اذا انشأ
 مع الافصال انفسا اخرى فليس لان الافصال بنفسه لا يتحصل لنا الا باضافة
 اليه وقرينة به بل يحجب اخرى بين ان الاتصال لا يوجد بالفعل وحده
 فليس ان لا يوجد الشيء بالفعل موجودا هو ان لا يتحصل طبيعة فان
 البياض والتواكل شيء منها متحصل الطبيعة معن مخصصا ثم تخصيص
 الذي في ذاته ثم لا يجوز ان يوجد بالفعل الا في المادة واما المقدر
 مطلقا فيحصل ان يتحصل طبيعته متساوية اليها الا ان يجعلها بصري
 خطأ او خطأ حتى يصير جازان يوجد ان المقدر يجوز ان يوجد
 مقدرا ثم يتبعه ان يكون خطأ او خطأ على سبيل ان ذلك شيء لا يوجد
 الا من دونه بالفعل وان كان متحصل الذات فان هذا ليس كذلك
 بل الجسمية متصوراتها وجذرت بالاسباب التي لها ان يوجد بها وفيها
 وهي جسمية فقط بلا حيزان والمقدار لا يتصور انه وجودا بالاسباب
 التي لان يوجد بها وفيها وهو مقدار فقط بلا حيزا فذلك المقدار
 لذا نحتاج الفصول حتى يوجد شيئا متحصلا وتلك الفصول انما تله

هذا على انك قد تحققت ما ثبت لك الفرق بينهما فما كان كالمقدار
 يجوز ان يكون انواعا مختلفة بامور لها في ذاتها والمقدار المطلق لا يكون له ذات في ذاتها
 لا يتحصل له ذات متغيرة الا ان يكون خطأ او خطأ فاذا حصل ذلك لا المقدر المطلق
 خطأ او خطأ جازان يكون للخطأ ذاته مخالفة للخطأ الفصل هو
 يحصل لطبيعة المقدرية خطأ او خطأ واما الجسمية التي تتكلم فيها
 فهي نفسها طبيعة محصلة ليس يحصل نوعيتها شيء يقيم اليها حتى
 لو توهمنا انه لم يقيم اليها الجسمية مع ذلك كانت جسمية لم يكن ان
 يكون متحصلا في انفسا الامادة وافصال فقط وكذلك اذا انشأ
 مع الافصال انفسا اخرى فليس لان الافصال بنفسه لا يتحصل لنا الا باضافة
 اليه وقرينة به بل يحجب اخرى بين ان الاتصال لا يوجد بالفعل وحده
 فليس ان لا يوجد الشيء بالفعل موجودا هو ان لا يتحصل طبيعة فان
 البياض والتواكل شيء منها متحصل الطبيعة معن مخصصا ثم تخصيص
 الذي في ذاته ثم لا يجوز ان يوجد بالفعل الا في المادة واما المقدر
 مطلقا فيحصل ان يتحصل طبيعته متساوية اليها الا ان يجعلها بصري
 خطأ او خطأ حتى يصير جازان يوجد ان المقدر يجوز ان يوجد
 مقدرا ثم يتبعه ان يكون خطأ او خطأ على سبيل ان ذلك شيء لا يوجد
 الا من دونه بالفعل وان كان متحصل الذات فان هذا ليس كذلك
 بل الجسمية متصوراتها وجذرت بالاسباب التي لها ان يوجد بها وفيها
 وهي جسمية فقط بلا حيزان والمقدار لا يتصور انه وجودا بالاسباب
 التي لان يوجد بها وفيها وهو مقدار فقط بلا حيزا فذلك المقدار
 لذا نحتاج الفصول حتى يوجد شيئا متحصلا وتلك الفصول انما تله

بشر
 شمس
 مفضل
 وحيث
 كثر
 كثر
 كثر
 كثر

مقدار
 كثر

لا يخرج الى ان يصير محسوسا غير المقدار فيكون المقدار
 بخلاف مقدار في امره بالذات واما صورة الجسم من حيث
 جسمية في طبيعة واحدة بسيطة محصلة لا اختلاف فيها ولا
 مخالف مجزئة جسمية بجزء صورة جسمية بفضل داخل في
 وبالمعنى انما يلحقها على انها سمي خارج عن طبيعتها فلا يخرج
 اذن ان يكون محتاجة الى مادة وجسمية غير محتاجة
 الى مادة واللواحق الخارجة لا تغنيها عن الحاجة الى المادة
 بوجود من الوجوه لان الحاجة الى المادة انما يكون للجسمية
 وكذا في مادة لاجل ذاته والجسمية من حيث هي جسمية لامن
 حيث هي جسمية مع لاحق قد بان ان الاجسام مؤلفة من مادة
 وصورة **فصل في ان المادة الجسمانية لا تعرف عن الصورة** ونقول
 ان هذه المادة الجسمانية يستحيل ان يوجد بالفعل صورة من
 الصورة وما يوضح لك بسيرة انما بان كل وجود يوجد في
 بالفعل يحصل قائم وايضا استعداد لقبول شيء اخر فذلك الموجود مركب
 من مادة وصورة والمادة لا يخرج غير مركبة من مادة وصورة
 وايضا انما فاست الصورة الجسمية فلا يخرج بها ما ان يكون لها
 وضع وخيرة الوجود الذي لها او لا يكون فان كان لها وضع
 كان مائة فبذلك ان يقع في احدى ذات مقدار وقد قدرنا مقدار
 لها وان لم يكن ان يقع ولها وضع في احدى نقطة ويكون ان يفي لها
 خط ولا يخرج ان يكون مفردة الذات بخارجة على ما علم في مواضع
 وان كان هذا الجوهر وضع له ولا اليد اشار به هو كما جواهر
 في المبدأ

هذا هو المقصود من قوله
 لا يخرج الى ان يصير محسوسا
 غير المقدار فيكون المقدار
 بخلاف مقدار في امره بالذات
 واما صورة الجسم من حيث
 جسمية في طبيعة واحدة
 بسيطة محصلة لا اختلاف
 فيها ولا مخالف مجزئة
 جسمية بجزء صورة
 جسمية بفضل داخل في
 وبالمعنى انما يلحقها
 على انها سمي خارج
 عن طبيعتها فلا يخرج
 اذن ان يكون محتاجة
 الى مادة وجسمية غير
 محتاجة الى مادة
 واللواحق الخارجة لا
 تغنيها عن الحاجة
 الى المادة بوجود
 من الوجوه لان
 الحاجة الى المادة
 انما يكون للجسمية
 وكذا في مادة
 لاجل ذاته والجسمية
 من حيث هي جسمية
 لامن حيث هي
 جسمية مع لاحق
 قد بان ان
 الاجسام مؤلفة
 من مادة وصورة
 والمادة لا يخرج
 غير مركبة من
 مادة وصورة
 وايضا انما فاست
 الصورة الجسمية
 فلا يخرج بها
 ما ان يكون لها
 وضع وخيرة
 الوجود الذي لها
 او لا يكون فان
 كان لها وضع
 كان مائة
 فبذلك ان يقع
 في احدى ذات
 مقدار وقد قدرنا
 مقدار لها وان
 لم يكن ان يقع
 ولها وضع في
 احدى نقطة
 ويكون ان يفي
 لها خط ولا يخرج
 ان يكون مفردة
 الذات بخارجة
 على ما علم في
 مواضع وان كان
 هذا الجوهر وضع
 له ولا اليد اشار
 به هو كما جواهر
 في المبدأ

هذا هو المقصود من قوله
 لا يخرج الى ان يصير محسوسا
 غير المقدار فيكون المقدار
 بخلاف مقدار في امره بالذات
 واما صورة الجسم من حيث
 جسمية في طبيعة واحدة
 بسيطة محصلة لا اختلاف
 فيها ولا مخالف مجزئة
 جسمية بجزء صورة
 جسمية بفضل داخل في
 وبالمعنى انما يلحقها
 على انها سمي خارج
 عن طبيعتها فلا يخرج
 اذن ان يكون محتاجة
 الى مادة وجسمية غير
 محتاجة الى مادة
 واللواحق الخارجة لا
 تغنيها عن الحاجة
 الى المادة بوجود
 من الوجوه لان
 الحاجة الى المادة
 انما يكون للجسمية
 وكذا في مادة
 لاجل ذاته والجسمية
 من حيث هي جسمية
 لامن حيث هي
 جسمية مع لاحق
 قد بان ان
 الاجسام مؤلفة
 من مادة وصورة
 والمادة لا يخرج
 غير مركبة من
 مادة وصورة
 وايضا انما فاست
 الصورة الجسمية
 فلا يخرج بها
 ما ان يكون لها
 وضع وخيرة
 الوجود الذي لها
 او لا يكون فان
 كان لها وضع
 كان مائة
 فبذلك ان يقع
 في احدى ذات
 مقدار وقد قدرنا
 مقدار لها وان
 لم يكن ان يقع
 ولها وضع في
 احدى نقطة
 ويكون ان يفي
 لها خط ولا يخرج
 ان يكون مفردة
 الذات بخارجة
 على ما علم في
 مواضع وان كان
 هذا الجوهر وضع
 له ولا اليد اشار
 به هو كما جواهر
 في المبدأ

هذا هو المقصود من قوله
 لا يخرج الى ان يصير محسوسا
 غير المقدار فيكون المقدار
 بخلاف مقدار في امره بالذات
 واما صورة الجسم من حيث
 جسمية في طبيعة واحدة
 بسيطة محصلة لا اختلاف
 فيها ولا مخالف مجزئة
 جسمية بجزء صورة
 جسمية بفضل داخل في
 وبالمعنى انما يلحقها
 على انها سمي خارج
 عن طبيعتها فلا يخرج
 اذن ان يكون محتاجة
 الى مادة وجسمية غير
 محتاجة الى مادة
 واللواحق الخارجة لا
 تغنيها عن الحاجة
 الى المادة بوجود
 من الوجوه لان
 الحاجة الى المادة
 انما يكون للجسمية
 وكذا في مادة
 لاجل ذاته والجسمية
 من حيث هي جسمية
 لامن حيث هي
 جسمية مع لاحق
 قد بان ان
 الاجسام مؤلفة
 من مادة وصورة
 والمادة لا يخرج
 غير مركبة من
 مادة وصورة
 وايضا انما فاست
 الصورة الجسمية
 فلا يخرج بها
 ما ان يكون لها
 وضع وخيرة
 الوجود الذي لها
 او لا يكون فان
 كان لها وضع
 كان مائة
 فبذلك ان يقع
 في احدى ذات
 مقدار وقد قدرنا
 مقدار لها وان
 لم يكن ان يقع
 ولها وضع في
 احدى نقطة
 ويكون ان يفي
 لها خط ولا يخرج
 ان يكون مفردة
 الذات بخارجة
 على ما علم في
 مواضع وان كان
 هذا الجوهر وضع
 له ولا اليد اشار
 به هو كما جواهر
 في المبدأ

المعقولة لم يخل اما ان يخل فيه البعد المحصل بارسه دفعة او يتحرك
 هو الى كمال مقدار ما تحرك على الاتصال فان حل فيه المقدار دفعة
 وحصل لاجدة مع تقدره في غير مخصوص فيكون قد صادفه المقدار
 محتجا بجزء والى ان يكون سيرا اول به من غير قد صادفه المقدار
 حيث انصاف اليه فيكون ذلك الجوز محتجا الا انه سمي ان يكون
 محسوسا وقد قدره في غير محتجا لثبته ولا يخرج ان يكون التحيز قد
 حصل له دفعة مع قبول المقدار لان المقداران وافيانه وليس هو في
 جز كان المقدار يقترن به لا في جز ولم يكن يوافيه في غير مخصوص
 من الاجزاء المختلفة المتصلة له فيكون ح لا حيز له وهذا محال
 ويبدأ يظهر ان اكثر في ثوبتنا هو في مدرة ما قد تجردت ثم حصل
 فيها صورة تلك المدرة فلا يخرج ان يحصل فيها وليست في غير
 يجوز ان يكون المدرة يحصل في كل غير هو بالقوة غير طبق المدرة
 فان المدرة لا يجعلها شاعلة لكل غير لونه ولا يجعلها اول اجنبه
 من غير هادون جبة ولا يخرج ان يوجد لا في جهة مخصوصه
 من جهة كلية التحيز ولا يخرج ان يحصل في جهة مخصوصه ولا يحصل
 بها من الاحوال اوليت لا اقترن صورة بمادة وذلك مشترك
 الاخل المحصول في احدى جهة كان من الجهات الطبيعية لاجل الارض
 وقد علمت ان مثل هذا المحصول في جهة من التحيز انما يكون فيما يكون
 بسبب وقوعه بالقرب منه بقصر قاصر خضع ذلك القربا تجاهه
 الى ذلك المكان بعيدا بحركة المستقيمة او حدوثه في الاثر هال
 وبذلك القربا ووقوعه فيه بنقل قل لذلك تخصص وقد اشيع الكلام

مقدار
 تقترن
 لا احد قد صادفه وهو في
 التحيز الذي هو فيه فيكون
 يكون له لا يتخصص
 وهذا محال
 لا يكون في كل غير يمكن
 يكون له لا يتخصص
 وهذا محال
 لا يكون في كل غير يمكن
 يكون له لا يتخصص
 وهذا محال

موجود فاما ان كان لا واحد وان اعتدوا واحدا معا معدوم ولا آخر
موجود فالعدد مركب كيف يتحد بالوجود وان عد ما جعلا بالاعتداد
وحدث شئ ثالث منهما فاما غير متحدين بل فاسدين وبهما في
الثالث مادة مشتركة وكلاهما في نفس المادة لا في شئ ذي مادة
واما ان اختلفا بالثبوت في العدد وغير ذلك فيجوز ان يكونا
ليس لها صورة جسمانية لها صورة مقدارية وهف وان لم
يختلفا بوجود من الوجوه فيكون حكم الشئ لو لم ينفصل
عنه ما هو غير وهو بعينه حكمه وقد انفصل عنه غيره وحكمه
مع غيره وحكمه وحده من كل جهة حكما واحدا هف اعني
ان يكون حكم بعض الموضع وحكم كله واحدا من جهة اعني
ان يكون لو كان الشئ لم ينقص بان يوحده شئ منه كما اذا
اخذ منه شئ وحكمه ولم ينفصل اليه شئ وحكمه ومما يضاف
اليه شئ وبالحكمة كل شئ يجوز في وقت من الاوقات ان يصير
تقريبا ذاته استعدادا لا يتصور ان يفارقها شئ من خارج
عنه بعرض غير استعداد الذات وذلك الاستعداد محال لا يتصور
المقدار في الذات فبقا المادة لا تتغير عن الصورة الجوهرية وكان
هذا الجوهر انما صار كالمقدار بحكمه فليس يك بداته فليس يجب ان
يخصص ذاته بقبول قطريه دون قطر وقدره دون قدر وان
كانت الصورة الجسمانية واحدة ونسبة ما هو غير متحد لا متحدة
في ذاته بل انما يتغير ويتكبر بعينه الى ابي مقدار يجوز وجوده
احدة والا فله مقدار في ذاته يطابقها ويبدو ما يفضل

تختلفا

الملاحه

انها يا مقدار الله وقد ابداه
 في سورة الفاتحة لم يرد في سورة الفاتحة
 ان سورة الفاتحة هي سورة الفاتحة

عليه **قيل** من هذا انه يمكن ان تصغر المادة بالنكثات **تلقح**
 بالتخلل وهذا محسوس بل يجب ان يكون تعيين المقدار لها
 بسبب نقص في الوجود ذلك المقدار وذلك السبب لا يخفى
 اما ان يكون الصغر والاعراض التي تكون في المادة او شيئا
 من **خارج** فان كان سببا من **خارج** فاما ان يصدق ذلك
 المقدار **المقدر** متوسطا امر **خارج** او سببا استعدادا خاص فيكون
 حكم هذا وحكم القسم الاول واحدا يرجع الى ان الاجسام
 لا اختلاف احوالها يختلف مقاديرها واما ان لا يكون
 الا فادة بسبب ذلك وتوسطه فيكون الاجسام متساوية
 الاستحقاق **للكم** ومتساوية **الاحجام** وهذا كاذب ومع ذلك
 ايضا فليس يجب ان يصدق عن ذلك السبب حجم بعينه دون

احمد
عليه السلام
المقدّم

الحق سبحانه وتعالى
الذي لا اله الا هو
الذي لا اله الا هو

ان يصورها المصنف بهذا الحجم والكتلة ويجوز ان يختلف
بالنوع مطلقا ويجوز ان يختلف بالاشد والاضعف ليس
بالاكثر من كونها مادة لا يتغير بها شيء الا بالجد يتغير
لاجله يتغير

عقلمند

منه

[illegible]

كذلك تموز من لا عهد شخص به لصورة ما في ذلك هو هذا

فقد ثبت لهم ان الصورة جسمية لا تارة ولا تارة اخرى فلو كانت مادة
وصورة جسمية فلو كانت المادة جسمية فلو كانت المادة جسمية فلو كانت المادة جسمية

وايضاً فانه اما ان يكون غير قابل للتشكيلات والتفصيلات فيكون
صورة ماضية لذلك لانه ما هو جسم قابل له واما ان يكون قابلاً
لها بسهولة او بعسر وكيف ما كان فهو على احدى الصور المذكورة
في الطبيعيات فاذن المادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة
فالمادة اذن انما تقوم بالفعل بالصورة فاذن المادة اذا جرت
في السقم فقد فعل ما لا يتب معه في الوجود **فصل في رفع**
الصورة على المادة في مرتبة الوجود فقد صرح ان الماد
الجسمية انما تقوم بالفعل عند وجود الصورة وايضاً فان
الصورة المادية ليست توجد مفارقة للمادة فلا يخفى اما ان
يكون بينهما علاقة المضاف فلا يفعل هيئة كل واحد منهما الا
معقولة بالقياس الى الآخر وليس كذلك فانا نفعل كثير
من الصور الجسمية ونحتاج الى تكلف شديد حتى نثبت
ان لها مادة وكذلك هذه المادة نفعل الجواهر المستعد ولا نفعل
من ذلك ان ما يستعد له يجب ان يكون فيه شيء من الفعل
الاجزائي ونظير ما هو من حيث هي مستعد مضافة الى مستعد
وبها علاقة الاضافة لكن كلاً منى في مقابلة ما بين ذاتها
ون ما يعرض لها من الاضافة او يلزمها وقد عرفت كيف
هذا وايضاً فان كلاً منى في الحال بين المادة وبين الصورة حيث
هي موجودة والاستعداد لا يوجد علاقة مع شيء هو موجود
لا حجة وان كان يجوز له ذلك فلا يخفى اما ان يكون العلاقة بينهما
علاقة ما بين العلة والمعلول واما ان يكون العلاقة بينهما علاقة

وايضاً فلو كان الجسم به جسم فلو كان الجسم به جسم فلو كان الجسم به جسم
بين الجسمين فلو كان الجسم به جسم فلو كان الجسم به جسم فلو كان الجسم به جسم
صورة فلو كان الجسم به جسم فلو كان الجسم به جسم فلو كان الجسم به جسم
الجسمية فلو كان الجسم به جسم فلو كان الجسم به جسم فلو كان الجسم به جسم
دو قوتين فلو كان الجسم به جسم فلو كان الجسم به جسم فلو كان الجسم به جسم
يا بعد ان ثبت في الصورة

ان الصورة هي التي
المادة هي التي
الصورة هي التي
المادة هي التي

الايجز في نظير

امر من شكا في الوجود وليس احد مما علة الاخر ولا معلول الله ولكن لا يوجد
احدهما الا والاخر يوجد وكل شئين ليس احد مما علة الاخر ولا معلول
للاخر فبينهما هذه العلاقة فلا يجوز ان يكون رفع احد مما علة لرفع الا
من حيث هو ذات بل يكون امر معه حتى ان يكون دفعا لا يخفى عن ان
يكون مع رفع لا رفعاً موجباً رفع ان كان ولا بد وقد عرفت الفرق
بين الوجهين فقد عرفت ان الشيء الذي يرفعه علة لرفع شيء اخر
عنه فقد بان لك هذا قبل في مواضع الاخر على التفصيل وسنذكر ايضا
في خلافاً فنهية واما الآن فقد علمت ههنا انه فرق بين ان يقال
في الشيء ان يرفعه علة لرفع شيء وبين ان يقال لا بد من ان يكون
مع رفعه رفع شيء فان كان ليس رفع احد هذين الشئين المذكورين
علة لرفع الاخر بل لا بد من ان يكون مع ارتفاع الاخر فلا يخفى اما
ان يكون رفع المرفوع منهما يوجب رفع شيء ثالث غيرهما او يجتمع
رفع شيء ثالث حتى انه لا يرفع مع ذلك الثالث لرفع شيء
او لا يكون شيء من ذلك فان لم يكن بل كان ليس يرفع هذا الامر
ذلك وذلك الامر هذا من غير سبب ثالث غير طبيعتهما فطبيعة كل واحد
منهما متعلقة في الوجود بالفعل بالآخر فاما ان يكون ذلك ليس بينهما فيكون
مضافة وقد بان انها ليست بمضافة واما ان يكون في وجودها وبين
ان مثل هذا لا يكون واجب الوجود فيكون في هيئته ممكن الوجود
لكنه يصير بغير واجب الوجود فلا يجوز البتة ان يصير واجب
الوجود بذلك الاخر وقد بان هذا فيجب ان يصير واجب الوجود
هو وصاحبه مع شيء ثالث ويكون في اخر الامر اذ الارتفاع العلل

الوجه الثاني
الوجه الثالث
الوجه الرابع
الوجه الخامس
الوجه السادس
الوجه السابع
الوجه الثامن
الوجه التاسع
الوجه العاشر
الوجه الحادي عشر
الوجه الثاني عشر
الوجه الثالث عشر
الوجه الرابع عشر
الوجه الخامس عشر
الوجه السادس عشر
الوجه السابع عشر
الوجه الثامن عشر
الوجه التاسع عشر
الوجه العشرون

الوجه الحادي عشر
الوجه الثاني عشر
الوجه الثالث عشر
الوجه الرابع عشر
الوجه الخامس عشر
الوجه السادس عشر
الوجه السابع عشر
الوجه الثامن عشر
الوجه التاسع عشر
الوجه العشرون

الوجه الحادي عشر
الوجه الثاني عشر
الوجه الثالث عشر
الوجه الرابع عشر
الوجه الخامس عشر
الوجه السادس عشر
الوجه السابع عشر
الوجه الثامن عشر
الوجه التاسع عشر
الوجه العشرون

11-11

كل صورة فاما يكون عن تلك العلة وانما يكون كل صورة هي هي بحاصتها
فكون علة وجود كل صورة بحاصتها هي الشيء الخارج وكون المادة في تلك
الخاصية وضع وانما كان تلك الصورة موجودة وجودها بتلك الخاصية
فكون لاصنع للمادة في خصوصية كل صورة الا انما لا بد منها في ان توجد
الصورة فيها وهذه خاصية العلة القابلة بقيها القبول فقط قد بطل
ان تكون المادة علة للصورة بوجوده من الوجود فقد بقي ان تكون للصورة
هي التي بها يجب وجود المادة فتنظر هل يمكن ان تكون الصورة وحدها هي
التي بها يجب وجود المادة فنقول ما الصورة التي لا انفارقتها مادتها فذلك الجواب
فيها وما الصورة التي تفارق المادة وتبقى المادة موجودة بصورة اخرى فلا
يجوز ذلك فيها لان هذه الصورة لو كانت وحدها لكانت علة كانت المادة
تكون بعدد منها وتكون للصورة المستقلة مادة اخرى يوجد عنها وكان
تكون تلك المادة حادثة ولكن يحتاج لها الى مادة اخرى يجب ان يكون
علة وجود المادة شيئا مع الصورة حتى تكون المادة انما يفيض وجودها
من ذلك الشيء لكي يحصل ان يكمل فيضها عنه بلا صورة التبع بل انما يتم بها
الامر جميعا فكون تعلق المادة في وجودها بذلك الشيء وبصورة كيف كانت
تصدر عنه فيها فلا تعد بعدد الصورة اذ الصورة لا انفارقتها الا بصورة
اخرى تفصل مع العلة التي عنها مبدأ وجود المادة ما كان تفعله الصورة
الاولى فيما هذا الثاني يشارك الاول في الصورة يشاركه في انه يعاود على
اقامة هذه المادة وبما يخالفه يجعل المادة بالفعل جوهر غير الجوهر الذي
كان يفعله الاول وكثير من الامور الموجودة انما يتم بوجود شين فان
الاضاءة والانارة انما يحصل من سبب غنى كيفية لا يعينها يجعل الجسم المستنير

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

تحت عنوانه
تحت عنوانه
تحت عنوانه

عمر و الحکمہ سیدار و ہوا

مجلس علمای و مشایخ و مفتیان
مجلس علمای و مشایخ و مفتیان
مجلس علمای و مشایخ و مفتیان

قال لا ينفذ في الشعاع على خاصية غير الخاصة التي يفرضه كيفة
أخرى من الألوان ويجب ان لا يناقض فيما لفظنا به من نفوذ الشعاع
والعكاس بعد ذلك بالفرض بصير ولا بعدا ذاتا قلت ان تجد لهذا
اشدوا افقة ولا يضرك ان لا تجد ايضا مثالا فانه ليس يجب
ان يكون لكل شيء مثال ولتقابل ان يقول انه ان كان تعلق المادة
بذلك الشيء وبصورته فيكون مجموعها كالعلة له واذا اطلعت الصورة
بطل هذا المجموع الذي هو العلة فيجب ان يبطل المعلول فتقول انه
ليس لتعلق المادة بذلك الشيء وبالصورة من حيث الصورة صورة
معينة النوع بل من حيث هي صورة وهذا المجموع ليس يبطل البتة
فانه يكون دائما موجودا ذلما للشيء والصورة من حيث هي صورة
لم تكن المادة وتو لم تكن الصورة من حيث هي صورة لم تكن المادة
فلتبطل الصورة الاولى لا بسبب تعقب الثاني لكن ان يكون ذلك
الشيء المفارق وحده ولا يكون الشيء الذي هو الصورة من حيث
هو صورة فكان يستحيل ان يفيض عن ذلك الشيء وجود المادة
اذ هو وحدة بلا شراكة او شريطة وقد كان ذلك الشيء انما هو علة
لاصل وجود شيء لا يتبقى الا بالصورة لما كان يمكن ان يكون
ذلما للشيء موجودا دونه ولكن لتقابل ان تقول ان مجموع ذللك العلة
والصورة ليس واحدا بالعدد بل واحد بمعنى عامر والواحد بالمعنى
العام لا يكون علة لواحد بالعدد ويشكل طبيعة المادة فانها واحد
بالعدد فتقول ان لا تنعم ان يكون الواحد بالمعنى العام المستحفظ
وحده عمومته بواحد بالعدد علة لواحد بالعدد وهما فان الواحد

ولا ينكره تكون تلك الكيفية
يقوم الشعاع م
لو كان ذلك الشيء
لكن
لذلك م

وَيَكُونُ لَكُمْ يَوْمَئِذٍ الْكَلْبُ الْمَلُومُ

سنت که چند نفر از دو عالم کفر و دین را در آن جمع ساخته اند
چون به یقین خود رسیده اند و هر یک از این جمعه را میگویند
از راه حق است اما کسی که در میان او و خداوند تفاوتی
بیند و انچه را که خداوند کرده اند را از خصم خود بداند که
در میان مردم بود و آنرا که خصم خود بداند و او را که
در میان مردم است تا آنکه همه را بداند و او را که

و بعد از این که در این کتاب
توضیح داده شد که این کتاب
برای چه نوشته شده است
و بعد از این که در این کتاب
توضیح داده شد که این کتاب
برای چه نوشته شده است

卷之三

في تاريخ العرب والعجم

卷之三

وعلى انك ان تذكرت ما قلناه في النفس صح لك وجود جوهرها
غير جسم فالحق ان تنقل الآن الى تحقيق الاعراض وابنائها فقول
اما المقولات العشرة فقد تقيمت مهيأها في اقتراح المنطق لا ينل
ان المضاف من جملتها من حيث هو مضاف امرها من شئ غير
وكذلك لنسبها الى هي في اين ومتى وفي التوضع وفي الفعل وفي الالتماس
فانما احوال عارضة للاشياء هي فيها كالموجود في الموضوع اللهم
الا ان يقول قائل ان الفعل ليس كذلك فان وجود الفعل
ليس في الفاعل بل في المفعول فان قل ذلك وسلم له فليس يقرر فيما
نرويه من ان الفعل موجود في شئ وجوده في الموضوع وان
كان ليس في الفاعل فحق من المقولات ما يقع فيه اشكال وانه هل
هو عرض وليس عرض مقولتان مقولة الكم ومقولة الكيف
اما مقولة الكم فكثير من الناس راي ان يجعل الخط والسطح و
المقدار الجسام من الجواهر وان لا يقتصر على ذلك بل يجعل هذه الاشياء
مبادي الجواهر وبعضهم راي ذلك في الكميات المنفصلة اي الكاثر
وجعلها مبادي الجواهر واما الكيف فقد راي آخرون من
الطبعين انها ليست بحولية البتة بل اللون جوهر بنفسه والطعم جوهر اخر
والرائحة جوهر اخر وان من هذه قوائم الجواهر الخمسة واكثر
اصحابا يكون ذا هون الى هذا فاما شكوك اصحاب القول
بجوهرية الكيف فالأخرى بها ان يورث في العلم الطبيعي فكان قد
نفينا ذلك واما اصحاب القول بجوهرية الكم فنذهب الى ان
المفصلات هي جواهر ومبادي الجواهر فقد قال ان هذه هي

وجوه من شئ بسيط لا مركب
وغيره من شئ بسيط لا مركب
كثير من راي ان الجوهر
هو الذي لا يتغير ولا يتبدل

ان الجوهر هو الذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الذي لا يتغير ولا يتبدل

وهو الذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الذي لا يتغير ولا يتبدل

بما يكون
منه
غيره
بما يكون
منه

بما يكون
منه

بما يكون
منه

بما يكون
منه

الاياء المقومة للجواهر الجسام واما هو مقوم للشئ فما قدر منه
وما هو قدر من الجواهر فواولها جوهرية وجعل النقطة اول
الثلاثة بالجوهريه واما اصحاب العدد فانهم جعلوا هذين مبادي
الجواهر الا انهم جعلوها مؤلفه من الوحدات حتى صار
الوحدات مبادي المبادي ثم قالوا ان الوحدة طبيعة غير متعلقة
في ذاتها بشئ من الاشياء وذلك لان الوحدة يكون في كل شئ ويكون
الوحدة في ذلك الشئ غير متحدة ذلك الشئ فان الوحدة في الماء
وفي الناس غير الناس ثم هي باهي وحدة مستغنية عن ان يكون
شيا من الاشياء وكل شئ فانما يصير هو ما هو بان يكون واحدا
متقيا فيكون الوحدة مبدأ للخط والسطح وكل شئ فان السطح
لا يكون سطح الا بوحدة اتصالها الخاص وكذلك الخط والنقطة
وحدة ايضا صار لها وضع فالوحدة على كل شئ واول ما
يتكون ويحدث عن الوحدة العدد فالعدد على متوسطه
بين الوحدة وبين كل شئ فالنقطة وحدة وضعية والخط انشائي
وضعية والسطح ثلثية وضعية والجسم رباعية وضعية ثم
تدرجوا الى ان جعلوا كل شئ حادنا عن العدد فيجب علينا
اولا ان نبين المقادير والاعداد اعراض ثم تشتغل بعد ذلك بحل
الشكوك التي لها وقبل ذلك يجب علينا ان نعرف حقيقة انواع
الكمية والاول بنا ان نعرف طبيعة الواحد فانه يحق علينا ان
نعرف طبيعة الواحدة هذا الموضع لثنيين احدهما ان الواحد
شديد المناسبة للوجود الذي هو موضوع هذا العلم الثاني ان

بما يكون
منه
غيره
بما يكون
منه

بما يكون
منه
غيره
بما يكون
منه

بما يكون
منه
غيره
بما يكون
منه

بما يكون
منه
غيره
بما يكون
منه

بما يكون
منه
غيره
بما يكون
منه

بما يكون
منه
غيره
بما يكون
منه

وعلى انك ان تدرك ما قلناه في النفس صحيح وجود جوهر مفرق غير
 حيز ما يحري ان سهل لان الجسم لا عراض واساها فقول اما
 الموهلات العشر فمدتهم مما تنافي اساح المطلق ثم لا تنك ان
 المضاد من حيلها من حيث هو مضاد امر عارض لشيء من ورم وكذلك
 المسالى هي ان متى وفي الوضع وفي الفعل وفي الاعمال فانها
 احوال عارضة للاشياء وهي فيها كالوجود في الموضوع التام لان يقول
 وابل ان الفعل ليس كذلك فان وجود الفعل ليس في الفاعل بل في
 المفعول فان قال ذلك وسلم له فليس ضرر مما نرى ومنه من ان
 الفعل موجود في شيء وجود في الموضوع وان كان ليس في الفاعل
 في من الموهلات ما يقع فيه اسكال وانه هل هو عرض او ليس
 موهلات موهلة الكم وموهلة الكفا ما موهلة الكم فكسر من الناس
 راي ان تجعل الخط والسطح والمحل المحسوس من الجوهر وان
 لا يصح على ذلك بل يجعل هذه الاشياء مادية الجوهر وبعضهم راي
 ذلك انكم ما لم يفسد اي الاعداد وجعلها مادية الجوهر واما
 الكيف فقد راي اخرون من الطبعين انها ليست موهلة الله بل
 الملون جوهر بفسده والطعم جوهر بفسده الى هذا فاما شئوك
 اصحاب القول بجوهرية الكيف فالأخرى بها ان يورث في العلم
 الطبع فكانا قد قلنا ذلك واما اصحاب القول بجوهرية الكم فن
 ذهب الى ان المصلا في جوهر ومادى للجواهر هو قول ان
 هذه هي الاعداد الموهلة للجوهر المحسوس وما هو مفهوم للنسب هو اول
 منه وما هو اول من الجوهر هو اوله بالجوهرية وجعل النقطة

اول السلة بالجوهرية واما اصحاب العدد فاهم جعلوا هذه مادية
 الجوهر الا اسم جعلوها موهلة من الوجود استصا رب الجوهر
 مادية المادى هم قالوا ان الوحدة طعة غير موهلة في ذاتها تنفي
 من الاشياء وذلك لان الوحدة يكون في كل شئ ويكون الوحدة
 في ذلك الشيء عن هذه ذلك الشيء ان الوحدة في الماء وفي النار وفي
 غير الناس هم في ما هي وحدة مستغنية عن ان يكون شاملا لاشياء
 وكل شيء فاما نصهرها هو ان يكون واحدا مصعبا فيكون الوحدة
 مد الخط والسطح وكل شيء فان السطح لا يكون سطح الا لوجود
 اتصالها الخاص وكذلك الخط والنقطة وحدها اسم صار لها
 وضع والوحدة علة كل شئ واو اما يكون ويحد عن الوحدة
 العدد فالعدد علة موهلة من الوحدة ومن كل شئ والنقطة
 وحدة وصعدة والخط اشويدة وصعدة والسطح طنة وصعدة والجسم
 سابعة وصعدة ثم يرجعوا الى ان جعلوا كل شئ حاد ناعز العدد
 فصح قلنا اول ان من ان المقادير والاعداد اعراض في جعل
 بعدد لكل محل المسكوك الى هو لا، وقل ذلك بحسب قلنا ان يعرفه
 النوع الكمية والاولى سال ان يعرف طعة الواحد فانه يجوز ان
 يعرف طعة الواحد في هذا الموضوع ليس احدها ان الواحد شديدا
 المناسبة للوجود الذي هو موضوع هذا العلم الثاني ان الواحد
 مبدأ ما يوجب ما للكمية اما كونه مبدأ العدد فامر قريب من التام
 واما الفصل فلان الاتصال وحدة ما كما ناعلة موهلة للفصل ولا
 القدر كونه مقدار الجوهر انه بحيث يتقدر بكونه بحيث يتقدر بكونه

فصل في الكلام في الواحد

[illegible]

في الواحد فقول ان الواحد يقال بالشك على معان شقوق منها

لا قسمة فيها بالفعل من حيث كل واحد هو هو ولكن هذا المعنى
يوجد فيها تقدم وتأخر وذلك بعد الواحد بالعرض والواحد
بالعرض هو ان يقال غنى يقارن شيئا آخر انه هو الآخر وانها
واحدة في الاما موضوع ومحمول عرضي كقولنا ان زيدا وابن عبد
الطبيب واحد وان زيدا والطبيب واحد وما محمولان في موضوع كقولنا
ان الطبيب هو ابن عبد الله واحدا ^{العرضي} فعرض ان كان شي واحد
طيبا وابن عبد الله او موضوعان في محمول واحد عرضي كقولنا
الشيخ والجرحى واحدان في الياض او ^{في البيت} ^{واحد} ^{العرضي} فعرض ان احدهما عرضي
واحد لكن الواحد الذي بالذات منه واحد بالجنس ومنه واحد

بالنوع وهو الواحد بالفضل ومنه بالثانية ومنه واحدا بالموضع
ومنه واحد بالعدد والواحد بالعدد قد يكون بالانفصال وقد يكون
بالتناسق وقد يكون لأجل نوعه وقد يكون لأجل ذاته فالواحد
بالحسن قد يكون بالحسن القريب وقد يكون بالحسن البعيد
والواحد بالنوع كذلك قد يكون بنوع قريب لا يتجزئ إلى النوع وقد
يكون بنوع بعيد فوالواحد قسمي الباب الأول وإن كان هناك

اختلاف في الاعتبار وإذا كان واحدا بالنوع فهو لاحد واحد
بالفضل ومعلوم ان الواحد بالجنس كثير بالنوع وان الواحد ^{بالنوع} ^{واحد} ^{بالنوع}
فدعي ان يكون كثيرا بالعدد وقد عجز ان لا يكون اذا كان طبعة النوع
كلها في شخص احد فيكون من جهة نوعا ومن جهة ^{نوعا} ^{نوعا} ^{نوعا}

[illegible][illegible]

Y1

اذ هو من جهة كل واحد من جهة ليس بكل واحد تاما هكذا في المواضع التي
 نتكلم فيها على الكل او تذكر مواضع صلت لك واما الواحد بالاضال
 فهو الذي يكون واحدا بالفعل من جهة وفيه كثرة ايضا من جهة
 اما الحقيقي فهو الذي يكون فيه الكثرة بالقرعة فقط وهو اما في
 الخطوط الذي لا زاوية له وفي السطوح ايضا البسط السطح وفي الجسام
 الجسم ايضا الذي يحيط به سطح ليس فيه انقراج على زاوية وفيه
 ما يكون كثرة فيه بالفعل لان اطرافها لا تلتقي عند حد مشترك مثل
 جبهة الخطين المحيطين بالزاوية ويليه ما يكون الاطراف متساوية
 تماثيا شبه المتصل في تلازم حركة بعضها البعض فتكون وحدتها
 كأنها تابعة لوحدة الحركة لان هناك التماسا وذلك كالاعضا
 المولدة من اعضا واول ذلك ما كان التماسا طبعيا لاضاعا
 والوحدة بالجملة في هذا اضعف ويخرج عن الوحدة الاتصالية
 الى الوحدة الاجتماعية فالوحدة الاتصالية اول من الاجتماعية
 بعينه الوحدة وذلك ان الوحدة الاتصالية لا كثرة فيها بالفعل
 والوحدة الاجتماعية فيها كثرة بالفعل فذاك كثرة بالفعل قد
 غشها وحدة لا يزال فيها الكثرة والوحدة بالاتصال اما مقبلة
 مع المقدار فقط واما ان يكون مع طبيعة اخرى مثل ان يكون
 متساويا وهو ما يعرض للواحد بالاتصال ان يكون واحدا في
 الموضوع فان الموضوع المتصل بالحقيقة جسم بسيط متفق
 الطبع وقد علمت هذا في الطبيعات فيكون موضوع وحدة
 الاتصال واحدا ايضا في الطبيعة من حيث ان طبيعته لا ينقسم

بسم الله الرحمن الرحيم

Handwritten notes in Arabic script, likely a continuation of the text or a separate entry.

الى صور مختلفه بل نقول ان الواحد بالعدد لا يتلذذ به غير منقسم
 بالعدد من حيث هو واحد بل ولا غير مما هو واحد منقسم
 من حيث هو واحد لكنه يجب ان نظرفيه من حيث الطبيعة التي
 عرض لها الوحدة فيكون الواحد بالعدد منه ما ليس من طبيعته
 التي عرض لها الوحدة ان يتكرر مثل الانسان الواحد ومنه ما
 طبيعته ذلك كالماء الواحد والخط الواحد فانه قد يصير الماء مياها
 والخط خطوطا والذي ليس من طبيعته ذلك فاما ان يكون قد
 تكرر من وجه اخر واما ان لا يكون مثال الاول الواحد بالعدد
 من الناس فانه لا يتكرر من حيث طبيعته اى من حيث هو انسان
 اذا قسم لكنه قد يتكرر من جهة اخرى اذا قسم الى نفس وبدن فيكون
 له نفس وبدن وليس واحدا منهما باسنان واما الذي لا يكون
 فهو على قسمين اما ان يكون موجودا لله مع انه شئ ليس بمنقسم
 طبيعة اخرى واما ان لا يكون فان كان موجودا لله مع ذلك
 طبيعة اخرى فاما ان يكون تلك الطبيعة هي الوضع وما يناسب
 الوضع فيكون نقطة والنقطة لا تنقسم من حيث هي نقطة ولا من
 جهة اخرى وهناك طبيعة غير الوحدة المذكورة واما ان لا يكون
 الوضع وما يناسبه فيكون مثل العقل والنفس فان العقل له وجود
 غير الذي يفهم من انه لا ينقسم وليس ذلك الوجود بوضع وليس
 في طبيعة ولا جهة اخرى واما الذي لا يكون هال طبيعة اخرى
 فكيف الوحدة التي هي مبدأ العدد امضى التي اذا اضيف اليها غير
 صار مجموعها عددا فن هذه الاصناف من الوحدة ما لا ينقسم

في طبيعة من
 بانفسه وحدة من جهة واحدة
 جبروت وكبريت وشبه ذلك
 وهو شئ واحد لا يتقسم
 ما ليس به شئ واحد لا يتقسم
 مستقيم في ذاته لا يتقسم
 مستقيم في ذاته لا يتقسم

في الذهن فضلا عن قسمة مادية مكانية او زمانية ولقد قسم
 الذي يتكرر ايقم من حيث له الطبيعة الواحدة بالوحدة ومن حيث
 فمن ذلك ان يكون تكرر في الطبيعة التي هي لذاتها متعددة لتكرر عرض
 وهذا هو المقدار ومن ذلك ان يكون تكرر في طبيعة انما لها الوحدة
 المعقدة لتكرر بسبب من غير نفسها وذلك هو الجسم البسيط مثل الماء فان
 هذا الماء واحد بالعدد وهو ماء وفي قوته ان يصير مياها كثيرة بالعدد
 لا لاجل المانية بل لمقارفة السبب الذي هو المقدار فيكون تلك المياها
 الكثيرة بالعدد واحدة بالوضع واحدة ايضا بالموضوع لان من طبع
 موضوعها ان تتحد بالفعل واحدا بالعدد وكذلك اشخاص الناس
 فانها ليس من شأن هذه موضوعات منها ان تتحد موضوع اشياء
 واحدا نعم كل واحد منها واحد بموضوعه الواحد ولكن ليس
 المجتمع من الكثير واحد بالموضوع وليس حاله حال كل قطعة
 من الماء فانها واحدة في نفسها بموضوعها والجملة يقال لها انها
 واحدة في الموضوع اذا شأن موضوعاتها ان تتحد بموضوعها
 واحدا بالاتصال فيكون جملة ما واحدا لكن كل واحد
 من هذين القسمين اما ان يكون حاصلا فيه جميع ما يمكن ان
 يكون له او لا يكون فان كان فهو تام واحدا بالقيام وان لم يكن
 فهو كسري ومن عادة الناس ان يجعلوا الكثير غير واحد وهذا هو
 القيام به اما ان يكون بالعرض والوضع كدعهم تام وديا مرتام
 واما ان يكون بالحقيقة وذلك اما بالصناعة كالبيت التام فان
 البيت التام لا يتق له بيت واحد واما بالطبيعة كخفص انسان

المادة من الطبيعة الواحدة بالوحدة
 العنصرات كالماء والارض والفضاء
 والذات كالجسم الواحد بالوحدة
 مستمرة لا تتجزأ

مقدار من شئ واحد
 تقسمه الى شئ واحد
 ليس كالجسم الواحد بالوحدة
 كالماء والارض والفضاء
 كالجسم الواحد بالوحدة
 كالجسم الواحد بالوحدة
 كالجسم الواحد بالوحدة
 كالجسم الواحد بالوحدة

واحد تام الأعضاء ولأن الخط السقيم قد قبل زيادة في استقامة
 ليست موجودة لد فليس بواحد من جهة التمام وأما المتدبر
 فاذ ليس يقابها بل حصلت له بالطبع الاحاطة بالمركز من كل
 جهة فهو تام فهو واحد بالتمام وبشبه ان يكون ايضا كل شخص
 من الناس واحدا من هذه الجهة فيكون بعض الاشياء يلزمها
 التمام كالاشخاص والخط المستدير وبعضها لا يلزمها التمام
 كالما والخط السقيم وأما الواحد بالمناسبة فهي مناسبة ما مثل ان
 حال السفينة عند الريان وحال المدينة عند الملك واحدة فان
 هاتين حالتان متفقتان وليس وحدتهما بالعرض بل وحدة
 ما يتحد بهما بالعرض اعني وحدة السفينة والمدينة بهما هي وحدة
 بالعرض وأما وحدة الحالين فليست الوحدة التي جعلناها وحدة
 بالعرض ونقول من راس انه اذا كانت الوحدة اما ان يقال على اشياء
 هي كثيرة بالعدد او على شئ واحد بالعدد وقد بينا ان احصينا
 اقسام الواحد بالعدد فلهذا نلج الى الحجة الاخرى فنقول وأما الاشياء
 الكثيرة العدد فانما يقال لها من جهة اخرى واحدة لاتفاق بينهما
 في معنى فاما ان يكون اتفاقها في النسبة اذ في معمول غير النسبة وأما
 في موضوع والحول ما جنس وأما النوع وأما فصل وأما عرض فيكون
 سهلا على من هذا الموضع ان تعرف اننا قد حققنا اقسام الواحد
 وانت تعرف ما قد عرف ايها اولى بالوحدة واسبق استحقاقا لها فعرف
 ان الواحد بالجنس اولى بالوحدة من الواحد بالمناسبة وان اولى
 بالنوع اولى من الواحد بالجنس والواحد بالعدد اولى من الواحد

بالنوع والبط الذي لا ينقسم بوجه اولى من المركب والتمام من الذي
 ينقسم اولى من الناقص الواحد قديما ان الوجود في ان الواحد يقبل
 على كل واحد من المقولات كالوجود لكن مفهومهما على ما يختلف
 وتيقنات في انه لا تدل واحد منهما على جوهر شئ من الاشياء وقد علمت
فصل في تحقيق الواحد الكبير واياته ان العدد

الذي يصعب علينا الآن تحقيق معناه الواحد وذلك انا اذا قلنا ان
 الواحد هو الذي لا يتكثر ضرورة فاختارنا في بيان الواحد الكثير وأما
 الكثير فمن الضرورة ان تحدد الواحد لان الواحد صمد الكثرة منه
 وجودها ومعنيها ثم اى حد حددنا به الكثرة استعماله في الواحد
 بالضرورة فن ذلك ما نقول ان الكثرة هي المجتمع من وحدتين
 اخذنا الوحدة في هذا الكثير ثم علمنا شيئا آخر وهو اننا اذا اخذنا المجتمع
 في جزها والمجتمع يشبه ان يكون هو الكثرة نفسها وان قلنا من الوحدة
 او الواحدان والآحاد قد اخذنا لفظ الجمع مع هذا النظم ولا يفهم
 معناه ولا يعرف الا بالكثرة وأد قلنا ان الكثرة هي التي تعد بالواحد
 فيكون قد اخذنا في هذا لكثرة الوحدة ويكون ايضا قد اخذنا في وحدة
 والتقدير وادى هو ان يفهم بالكثرة ايضا فاعلمنا ان نقول في هذا
 الباب شيئا يفتد به لكنه يشبه ان يكون الكثرة ايضا عرف ضد تخيلنا
 والوحدة اعرف عند عقولنا وبشبه ان يكون الوحدة والكثرة من
 الامر التي يفهمها بديا لكن الكثرة تختلها اولا والوحدة تفعلها
 اولا والوحدة تفعلها من غير صمد التصورها على بل ان كان ولا بد
 فخيالي ثم يكون تعريفنا الكثرة بالوحدة تعريفا عقليا وهناك نأخذ الو

هذا هو الذي لا يتكثر ضرورة
 هذا هو الذي لا يتكثر ضرورة
 هذا هو الذي لا يتكثر ضرورة
 هذا هو الذي لا يتكثر ضرورة
 هذا هو الذي لا يتكثر ضرورة
 هذا هو الذي لا يتكثر ضرورة
 هذا هو الذي لا يتكثر ضرورة
 هذا هو الذي لا يتكثر ضرورة
 هذا هو الذي لا يتكثر ضرورة
 هذا هو الذي لا يتكثر ضرورة

الواحد

الواحد

بجوهرية فيكون ذلك الجوهر لو لم يصير اليه هذه الوحدة لم يكن له
وحدة وهذا مع أو يكون له وحدة كانت ووحدة كانت فيكون
له وحدتان لا وحدة فيكون جوهرين لا جوهر واحد لان ذلك
الجوهر واحد وان وهذا مع وايضا فان كانت كل وحدة في جوهر
اخر فاحدا الجوهرين لم ينقل اليه الوحدة اتحاد الكلام حقا فيها
انقل اليه الوحدة وصار ايضا جوهرين وان كانت كل وحدة
في الجوهرين جميعا فيكون الوحدة استوية هف فتبين ان الوحدة
ليست شائها ان تفارق الجوهر الذي هي فيه وتبدل فنقول انه
ان كانت الوحدة ليست مجرد انها لا تنقسم بل كانت وجودا لا تنقسم
حتى يكون الوجود داخلا في الوحدة لاموضوعها فاذا فرضنا
انه قد فارقت هذه الوحدة الجوهري كان يمكن ان توجد
لانها كالمعرض للوحدة والآن من هذا وجه
ذاتها كانت وجودا لا تنقسم مجرد او لم يكن ايضا وجودا لا تنقسم

فقط بل يكون الوحدة وجودا جوهريا لا ينقسم اذ قام ذلك الوجه
لا في موضوع فلا يكون للاعراض وحدة بوجه من الوجود
وان كان للاعراض وحدة ما يكون وحدتها من وحدة
الجواهر وتكون الوحدة بقا عليها باشتراك الاسم فيكون ايضا
من الأعداد ما تليقه من وحدة الأعراض ومن الأعداد
ما تليقه من وحدة الجواهر فليظهر هل يشتركان في معنى الوجود
الذي لا ينقسم ولا يشتركان فان لم يشتركا فليكون الوحدة في احدهما
وجودا اعتباريا والاخرى ليس كذلك ولست انفي بوجه الأعراض
والجواهر ذلك حتى ينفي في احدهما بالوحدة مناعتها ووجودها

المفتي

[illegible]

مستخرج من كتاب
الشيخ الفاضل
المرجع
الشيخ الفاضل
المرجع

غير مقسم وان اشركا في ذلك المعنى فذلك المعنى هو الموجود الغير
الذي اياه نعني بالوحدة وذلك المعنى اعم من المعنى الذي ذكرناه
قبل لأن فان ذلك كان يلزمه مع كونه وجودا لا ينقسم ان يكون
وجودا جوهريا إذا كان قديما فممكن فرضه مجردا وذلك المعنى لا محالة
ان كان جوهر لم يعرض للعرض وليس يلزم ان يقول انه ان كان
يعرض للعرض للجوهر فان الجوهر يعرض له العرض ويقوم به
والعرض لا يعرض له الجوهر حتى يكون قابلا فيه فاذن الوحدة
الجامعة اعم من ذلك المعنى ولا منافاة من حيث هي وجود
لا ينقسم فقط بلا زيادة أخرى وذلك لا مفارقة لموضوعاته ولا
ذلك المعنى اخص فان كان هذا من المحال اعني ان يكون
وجودا غير مقسم في الاعراض والجواهر ويجوز مع ذلك ان تقار
فكون جوهر اعرض للعرض او يكون الوحدة مختلفة في الجواهر
والاعراض فبين ان الوحدة حقيقة بمعنى عرضي ومن جملة اللوا
للأشياء وليس لتأكل ان يقول ان هذه الوحدة انما لا تقار على
سبيل ما لا مفارقة من المعاني العامة قائمة دون ضوابطها واستناع هذه
المفارقة لا يوجب العرضية بل انما يوجب العرضية استناع مفارقة
كون المعنى المحصل الموجود الشخص فقول ليس الامر كذلك فان نسبة
ما فرضناه اعم الى ما فرضناه اخص ليس نسبة المقسم اليه بفضل مقوم
تقديرنا ان الوحدة غير مختلفة في حد جوهر وعرض بل نسبة لا زعم
واذا اشركا الى حد واحد من كان متميزا عن التخصيص الذي يقا
لا كالألوية التي في افاض فاذا سمح انه غير مفارقة مع ان المحول الذي

تقریباً ۱۰۰ سالہ کا ہے۔
اس کا نام "پتھر کا" ہے۔
اس کا رنگ "سبز" ہے۔
اس کا ذائقہ "مٹھ" ہے۔
اس کا اثر "خوب" ہے۔

كما لا تفارق الانسان
الحيوان

لا يفارق

اعرف

هو معنى لزم عاد مشتق الاسم من اسم معنى بسيط هو معنى الوحدة وذلك
 البسيط عرض فاذا كانت الوحدة عرضا فالعدد المولف من الوحدة
 عرض **مضام ان الكميات اعراض** واما الكميات
 البصلة في مقادير المصلاات اما الجسم الذي هو الاضيق مقدار المصل
 الذي هو الجسم يقع الصورة على ما عرفت في عدة مواضع واما
 الجسم بالمعنى الآخر الداخل في معولة الجوهر فقد فرغنا عنه وهذا
 المقدير قد بان انه في مادة وانه يزيد وينقص والجوهر باق فهو
 عرض لا محذور ولكنه من الاعراض التي تتعلق بالمادة وتبقى في المادة
 لان هذا المقدير لا يفارق المادة الا بالتفويض ولا يفارق الصورة
 التي للمادة لانه مقدار المصل الذي يقبل ابعاد ذلك وهذا لا يمكن ان
 يكون بلا هذا المصل كما ان الزمان لا يكون الا بالمصل الذي هو
 وهذا المقدير هو كون المصل بحيث يسبح كذلك لزمارة منه اولا
 يفتي السخ ان توفهم غير متناه توها وهذا يخالف كون الشيء بحيث
 يقبل فرض الابعاد المذكورة فان ذلك لا يختلف فيه جسم وجسم غير متناه
 واما الله يسبح بكذا ولا مرة وانه لا يفتي محذور بكذا البتة فقد يختلف
 فيه جسم وجسم فمضام المعنى هو كمية الجسم وذلك هو زيد وهذا
 الكمية لا يفارق تلك الصورة في الوهم البتة لكن هي والصورة تفارق
 المادة في الوهم واما السطح واحدا فبا حوى ان يكون له اعتبار انه
 نهاية واعتبار انه مقدار وايضا السطح اعتبارا انه يقبل فرض صدي فيه
 على صفه الابعاد المذكورة اذ بعدد من فقط يتقاطعان على زاوية قائمة
 وايضا انه يقدر ويصح ويكون اعظم واصغر وانه يفرض فيه ايضا ابعاد

والسطح

فان من غير ان يكون له وجود في ذاته بل هو وجود في غيره

نحوه في نفسه فلهذا لا يمتنع ان يكون له وجود في ذاته

حسب اختلاف الاشكال فلتأمل هذه الاحوال فيه فقول اما قوله فرض
 البعدين فانما ذلك لانه نهاية الجسم الذي هو قابل لفرض المثلثة
 فان كون الشيء نهاية ليقابل المثلثة من حيث هو نهاية لمثل ذلك لانه نهاية
 مطلقا مشتق ان يكون قابلا لفرض بعدين وليس هو هذه الجهة مطلقا
 بل هو هذه الجهة مضافا واذ كان مضافا لا يكون مقدارا وقد عرفت
 الفرق بين المضاف مطلقا وبين المضاف الذي هو المصولة الذي لا يجوز
 على ما بان ان يكون مقدارا او كفا واما الله مقدار فهو بالجسم الاخرى
 التي بها يمكن ان يخالف غيره من الطول في المقدار والمساحة ولا يمكن
 ان يخالفها بالمعنى الاول بوجه لكنه من الجسمين جمعا عرض فانه من
 حيث هو نهاية عارض للشيء على انه موجود فيه لا كجسمه ولا كقصوره
 فقد قلنا انه ليس من شرط الوجود في شيء ان يلما بوزنه واما ان
 قلنا هذا في الطبيعات قلنا كل هناك ان عرضت من هذه الجهة شبهة
 وايضا هو من هو مقدار عرض وان كان كون السطح بحيث يفرض فيه
 بعد ان امر الله في نفسه لم يكن نسبة المقدارية في السطح الى ذلك الامر
 نسبة المقدارية الى الصورة والجسم بل يكون نسبة ذلك المعنى الى المقدار
 في السطح فصل الى جنس والنسبة الاخرى نسبة عارض الى صورة
 وانت تعلم هذا بما مل الاصول واعلم ان السطح لغرضه ما يحدث ويطل
 في الجسم بالاتصال والافصال واختلاف الاشكال والمقاطع وقد
 يكون سطح الجسم سطحيا فطل من حيث هو سطح ويحدث مستدير وقد
 علمت فيما سلف من الاقوال ان السطح الواحد بالحقيقة لا يكون موضوعا
 للسطح والكربية في الوجود ولذلك ليس كان الجسم الواحد يكون موضوعا

فان من غير ان يكون له وجود في ذاته بل هو وجود في غيره

ولو

السطح

فان من غير ان يكون له وجود في ذاته بل هو وجود في غيره

انتم قد علمتم انكم لا تدرسون شيئا من هذه الاشياء الا بالبرهان...
فانما هو الذي لا يثبت الا بالبرهان...
فانما هو الذي لا يثبت الا بالبرهان...

ان يتحول الاصغر الى العلوي واعراضا بحري هذا الجري فهو كالحركة التي
تكون ضعف الحركة لاجل انها تضاعف الضعف اولانا في ضعف الحجم
الحاصل المتناهي في الحرات وكذلك حال الكبير والصغير والقليل
الكثير فان هذه اعراضا ايضا تلحق الكليات من باب المضاف وان قد
حصلت الكلام في جميع هذه في مواضع اخرى فالكيفية بالجملة انها هي التي تحلها
يمكن ان يوجد فيها شئ منها فيصاح بكون واحد عاذا او يكون
ذلك لذاته سواء كانت الصحة وجودية او فرضية **فصل**
في بيان طبيعة العدد وتحديد اوائله وبالحري ان
تتحقق فيها طبيعة الاعداد وخصايصها وكيف يجب ان يتجلى في الاعداد
ووجودها فقد انقلنا عنها الى الكليات المتصلة مستعملين في فرضنا بربها

انما هو الذي لا يثبت الا بالبرهان...
فانما هو الذي لا يثبت الا بالبرهان...
فانما هو الذي لا يثبت الا بالبرهان...

كان يجب ذلك فقول ان العدد له وجود في الاشياء ووجود
في النفس وليس قول من قال ان العدد لا وجود له الا في النفس
التي يعتد به اما ان قال ان العدد لا وجود له بحجج اعين المعداد
التي الاعيان الا في النفس فتعوق فاننا قد بينا ان الواحد لا يتجزأ عن
الاهيان فاما بنفسه الا في الذهن وكذلك ما يرتب وجوده على
وجود الواحد واما ان يكون في الموجودات اعداد فذلك امر لا يثبت
فيه اذ كان في الموجودات وحدات فوق واحدة وكل واحد من وحدات
الاعداد فانه نوع بنفسه هو واحد في نفسه من حيث هو ذلك
النوع وله من حيث هو ذلك النوع خواص والشئ الذي لاحقيقة
له محال ان يكون له خاصية الاولى او التركيبية والثانية اي
الدايدية او الناقضية او المربعية او المكعبة او القم وما يربط الاشكال

فانما هو الذي لا يثبت الا بالبرهان...
فانما هو الذي لا يثبت الا بالبرهان...
فانما هو الذي لا يثبت الا بالبرهان...

التي لها فاذن لكل واحد من الاعداد حقيقة بخصه وصورة
تصورها في النفس وتلك الحقيقة وحده التي بها هو ما هي
وليس العدد كثر لا يجمع في وحدته حتى يقال انه مجموع آحاد
قائمه من حيث هو مجموع واحدة محتمل خواص ليس لغيره وليس
يجب ان يكون الشئ واحدا من حيث له صورة ما كالمعشيرة مثلا
او اثلاثية وله كثره فن حيث المعشيرة ما هو بالخواص التي للمعشيرة
واما كثرته فليس له فيها الا خواص التي للكثرة المتعاقبة للوحدة
وكذلك فان العشرة لا تنقسم في العشرة الى عشرين لكل واحد
منها خواص العشرة وليس يجب ان يقال ان العشرة ليس هي
الاسعة وواحد وخمسة او واحد وواحد كذلك
حتى ينهي الى العشرة فان قولك العشرة تسعة وواحد قول حملت
فيه التسعة على العشرة وعطفت عليه الواحد فكانك قلت العشرة
اسود وحلو فيجب ان يصدق عليه الصفات المعطوفة احديهما
على الاخرى فيكون العشرة تسعة وايضا واحدا فان لم يرد بالعطف
تفريعا بل عنت ما يقال ان الانسان حيوان وناطق اي حيوان ذلك
الحيوان الذي هو الناطق يكون كذلك فلتا ان العشرة تسعة تلك التسعة
التي هي واحد وهذا ايضا مستحيل وان عنت ان العشرة تسعة مع
واحد وكان مرادك ان العشرة هي التسعة التي يكون مع واحد حتى
ان كانت التسعة وحدها لم يكن عشرة فاذا كان مع الواحد كانت
تلك التسعة عشرة فقد اخطأت ايضا فان التسعة اذا كانت وحدها
او مع اى شئ كان معها فانها تكون تسعة ولا يكون عشرة التذ فان

فيكون كذلك

فيكون

فيكون

لم يجعل مع صفة للشيء بل الموصوف بها كانه قلنا العشرة تسعة
 ومع كونها تسعة هي اربعة واحد ثلثا اربعة خطا بل هذا كله عبارة
 من اللفظ مغلط بل العشرة مجموع التسعة والواحد اذا اخذ جميعا
 فصار منها شئ غيرهما وكذلك واحد من الاعداد ان اردنا التحقق
 هو ان يقال انه عدد من اجتماع واحد واحد وثلثا واحد وكذا
 وذلك لانه لا يخفى اما ان يحد العدد من غير ان يشار الى تركيبه
 هذه بل بخاصة من خواصه فذلك يكون رسم ذلك العدد لا حدة من
 جوهره واما ان يشار الى تركيبه ما ركب منه فان اشر الى تركيبه من
 عدد من دون الآخر مثلا ان يجعل العشرة من تركيب خمسة وخمس
 لم يكن ذلك وامن تركيب ستة مع اربعة وليس تعلق هويته بالحد
 او من الآخر وهو ما هو عشرة ماهية واحدة ومجال ان تكون
 ماهية واحدة وما يدل على ماهية من حيث هي واحدة حدود
 مختلفة فاذا كان كذلك لحد ليس بهذا ولا بذلك بل بما قلنا وتكون
 اذا كان كذلك فقد كان له التركيب من خمسة وخمس ومن ستة
 واربعة ومن ثلثة وسبعة لانها لذلك وتباها فكون هذه رسوم
 على ان تحدد يدك بالحنة محووج الى تحديد الحنة فيخلف ذلك كله لا
 الاحاد ورج يكون مفهوم قولنا ان العشرة من خمسة وخمس هو
 مفهوم قولنا من ثلثة وسبعة وثمانية واثنين اعني اذا كنت تلخذا ذلك
 الاحاد واما اذا حطت صورة الحنة والثلثة والسبعة كان ذلك
 اعتبار غير الآخر وليس للذات الواحدة حقا بل مختلفة المفهوم
 بل انما يتكرر لوانه وعوارضه ولهذا ما قال الفيلسوف المصمم

الاحاد مع العوارض

هو ههنا
ههنا

بشيء يثبت
مجموع واحد واحد

لاختص ان ستة ثلثة وثلثة بل هو ستة مرة واحد لكن اعتبار
 العدد من حيث آحاده يصعب على التخيل وعلى البيان فيصار
 الى الرسم من الواجب وما يجب ان يحد عنه من حال العدد
 حال الاشوية فقدر في بعضهم ان الاشوية هي الزوج الاول والثاني
 هي الفرد الاول وكان الواحد التي هي الفرد الاول ليس بعدد فذلك
 الاشوية التي هي الزوج الاول ليس بعدد وقل لان العدد كثر
 مركبة من الاحاد والاحاد اقلها ثلثة وان الاشوية لا يخفى ان كان
 عددا اما ان يكون مركبا او لا يكون فان كانت مركبة فيقدرها غير
 الواحد وان كانت عددا او لا فلا يكون لها نصف واما اعتبار
 الحقيقة فلا يتغلون بانثال هذه الاشياء يوجد من الزوج فانه
 لم يكن الوحدة غير عدد لاجل انها فرد او زوج بل لانها لا انضاك
 فيها الى وحدتين ولا اذا قالوا مركبة من وحدتين يعنون بها ماهية
 من النوعين من لفظ الجمع فان اقله ثلثة بعد الاختلاف فيه بل يعنون
 بذلك اكثر من اثنين واحد وقد جرت عادتهم بذلك ولا يبالون ان
 يوجد زوج ليس بعدد وان وجد فرد ليس بعدد فافهم
 عليهم ان يذكروا في طلب الزوج ليس بعدد اذ واحد فرد ا
 ليس بعدد وليسوا يشترطون في العدد الاول ان يكون لانصف
 له مطلقا بل لانصف له عدد من حيث هو اول وانما يعنون بالاول
 انه غير مبين عدد وانما يعنى بالعدد ما فيه انضاك وبوجود فيه
 واحد فالاثنوية اول العدد وهو الغاية في القلة في العدد واما
 الكثرة في العدد فلا تسمى كل حدة فله الاشوية ليست ما يقال بل انها

بشيء يثبت
مجموع واحد واحد

بشيء يثبت
مجموع واحد واحد

بشيء يثبت
مجموع واحد واحد

الاحاد مع العوارض



العلم في علم الكلام
كتاب في علم الكلام

السالبة العدم ويعرض في ذلك من المحال ما يعرض مما قلنا
فلنظرنه هل تقابل بينهما تقابل المضاف فتقول ليس يمكن ان
يقال بين الوحدة والكثرة في ذاتهما تقابل المضاف وذلك لان
الكثرة ليست انما يعطى ما هي بها بالقياس الى الوحدة حتى تكون انما
هي كثره لا اجل ان هناك وحدة وان كان انما هي كثره بسبب الوحدة
وقد علمت كتب المنطق الفرق بين ما لا يكون الا بشئ وبين ما لا يقال
ما هيته ابا لقياس الى شئ بل انما يحتاج الكثرة الى ان يفهم لها
انها من الوحدة لانها معلولة للوحدة في ذاتها ومعنى انها معلولة
غير معني انها كثره والاضافة لها انما هي من حيث هي معلولة والمعلولة
لا تضر للكثرة لانها كثره ثم لو كانت من المضاف لكان كما يقال
ما هيته بالقياس الى الوحدة لكان يقال ما هيته الوحدة من حيث
هي وحدة بالقياس الى الكثرة على شرط الانعكاس المضافين
لكانا متكافين في الوجود من حيث هذه وحدة وتلك كثره وليس
الامر كذلك وادقنا ان الجميع هذا في الحركي ان تجزم ان لا
تقابل بينهما في ذاتهما ولكن يلحقهما تقابل وهو ان الوحدة من حيث
هي ميكال تقابل الكثرة من حيث هي مكبل وليس كون الشئ وحدة
وكونه ميكال اشئ واحد بل بينهما فرق والوحدة تعرض لها
ان يكون ميكال اكا انها تعرض لها ان يكون علة ثم انما تعرض لها
بسبب الوحدة التي يوجد لها ان يكون ميكال لكن واحد كل شئ
ميكال هو من حيث في الاطوال الواحد طول وفي العرو من
عرض وفي الجسات تجتم في الانزعة نرمان وفي الحركات حركة وفي

العلم في علم الكلام
كتاب في علم الكلام

العلم في علم الكلام
كتاب في علم الكلام

العلم في علم الكلام
كتاب في علم الكلام

العلم في علم الكلام
كتاب في علم الكلام

العلم في علم الكلام
كتاب في علم الكلام

العلم في علم الكلام
كتاب في علم الكلام

الانزاع وزن وفي الالفاظ لفظ وفي الحروف حرف وقد تجتهد
ان تجعل الواحد كل شئ اصغرا يمكن ان يكون التغاير فيه اقلا ما
يكون فبعض الاشياء يكون واحدة مقترضا بالطبع مثل جنزة وطبيعة
وفي بعضها يفرض فيه واحد بالوضع فانه على ذلك الواحد اخذ
الكم من الواحد وما نقص منه لم يوجد واحد بل يكون الواحد
هذا المفروض بتمامه ويجعل هذا الواحد بين اظهر الاشياء
الى ذلك الجسد فالواحد من الاطوال شبر ومن العرو من مثلا
شبره شبره في الجسات شبره شبره في الحركات حركة مقدرة معلومة ولا
توجد حركة بهذه الصفة عامة للجميع الا الحركات المقدرة بالطبيعة
وخصوصا الذي لا يختلف بل يتحد صفة في شئ واحد في كل تقدير
وخصوصا التي هي أقل مقدار حركة فالأقل مقدار حركة هو الأقل
نرمانا وهذا هو الحركة الفلكية السريعة جدا المبسوطة قدرها لان
الدور لا يزال عليها ولا ينقص المعلوم صغير مقدارها بسرعة العرو
ليس ما ينظر تحته الى حين بل كل يوم ويلد يديم دونه وقته الى
الوجود والتقدير والى التجزئة انهم حركات الساعات فكون حركة
ساعة واحدة مثلا هي ميكال الحركات وكذلك نرمانا ميكال الانزعة
وقد يفرض في الحركات حركة واحدة بحسب المسافة الا ان ذلك غير متعل
وغير واقع موقع الغرض الاول وما في الافعال فتفرض انهم تفعل
درهم ودينار واحد انهم في ابعاد الموسيقى الاسخا التي هي ربيع
طنين او ما يحوي بجوارها من الابعاد الصغار ومن الاصوات
الحركية الصوف القصير والحرف الساكن او مقطع مقصور وليس

العلم في علم الكلام
كتاب في علم الكلام

العلم في علم الكلام
كتاب في علم الكلام

العلم في علم الكلام
كتاب في علم الكلام

العلم في علم الكلام
كتاب في علم الكلام

العلم في علم الكلام
كتاب في علم الكلام

العلم في علم الكلام
كتاب في علم الكلام

الاصغر والاعظم

يجب ان يكون كل واحد من هذه الاوضاع واقعا بالضرورة
 بل قد يقع بالفرض ولكن ان يفرض الواحد من كل باب ما هو
 انقص وانزيد ما فرض ومع هذا فليس يجب اذا كان في هذه
 الاشياء واحد منه مفروض ان يكال به جميع ما هو من ذلك
 الجنس فانه يجوز ان يكون الاخر منه مباينا لكل ما كيل به
 او لا فيصير خط مباين لخط وسط مباين لسطح وجسم مباين
 لجسم واذا كان الخط والسطح والجسم مباينين جساما وخطا
 فلكذلك الحركة قد تباين الحركة واذا كان كذلك فالزمان والنقل
 يباين الزمان والنقل ايضا ويجوز ان يكون لهذا الذي يباين
 ذلك يباين غير ذلك وقد علمت جميع هذا في صناعة التعاليم واذا
 كان كذلك فيكون اذن للموسوعات التي تفرض لكل جنس من
 هذه كثيرة ويكاد ان لا تنافي واذا كان هناك واحد يصلح لكل
 شئ فيكون اشياء يكاد ان لا تنافي لان يكال به وما كان الكيال
 يعرف به الكيل عند العلة والحس كالمكائيل لا اشياء فانها يعلم بها
 وقال بعضهم ان الانسان يكيل كل شئ لان له الحس والعلم
 وبها يدرك كل شئ وبالحس ان يكون العلم والحس يكيلين
 بالمعلوم والمحسوس وان يكون ذلك اصلا له لكنه قد يقع ان
 يكال الكيال ايضا بالكيل فكذا يجبان تصورات الحمال في مقابلة
 الوحدة والكثرة وقد يتكلم من حال الاعظم والاصغر انهما كيف يتساوى
 وكيف يقابلان المساوات فان المساوي يقابل كل واحد منهما فانه
 لا يجوز ان يكون المساوي والاعظم المتساويين وكذلك المساوي والاصغر

كل من ان يكون في الفرض
 عادو به في الفرض
 ولكن لا يمكن ان يكون
 الماكيل به في الفرض

في الجنس الواحد
 في ان الجنس
 في ان الجنس
 في ان الجنس

الاصغر والاعظم

اما الاعظم والاصغر فانها ان يقابلان فين المضاف وكان هذا
 اعظم بالقياس الى ما هو اصغر فليس المساوي مضايفا لاحدهما
 بل ما هو مساو له ويظهر انه ليس يجب حيث كان اعظم واصغر ان
 يكون بينهما مساو موجود فان هذا قد علمته في موضع اخر فاذا
 كان الامر على هذا فاجري ان يكون المساوي ليست مقابلة
 الاولى للاعظم والاصغر بل لغیر المساوي وهو عدمه فيما تباين
 ان يكون فيه المساوات ليس عدمه في النقطة والوحدة واللون
 والعقل واشياء لا تقدر لها بل اشياء لها تعديرون كثة فالمساوي انما
 يقابل عدمه وهو اللامساوات لكن اللامساوات بل من هذين الى
 الاعظم والاصغر كالجندل شاعني انه جنس بل يعني انه يلزم كل واحد
 منهما فان واحدا منهما هو عظيم والعظيم يعني وجودي بل من
 هذا العدم والاخر صغير والصغيرة من تلك الجندل كذلك **نشكل**
فان الكيفيات اعراض فلكل علم الان في الكيفيات اما الكيفيات المحسوسة
 الجسائية فلا يقع شك في وجودها وقد ثبت لنا ايضا في وجودها
 في مواضع اخرى ونقطة اشياء ثابت من يماري في ذلك لكنه انما يقع ذلك
 في امرها انها هل هي اعراض وليست باعراض فان من الناس من
 يرى ان تلك جواهر تخالط الاجسام فيسري فيها فاللون بذا انه محسوس
 والحرارة كذلك وكل واحد من هذه الاخر في عند بعضه الميزلة
 وليس ينفصل ان هذه الاشياء توجد زمان وتعد زمان والتشابه
 اليه قائم موجود فانهم يقولون انه ليس بعدم ذلك بل باخذ
 تفارق قليلا قليلا مثل الماء الذي يبل به ثوب فانه بعد ساعة

الاصغر والاعظم
 في ان الجنس
 في ان الجنس

في ان الجنس
 في ان الجنس
 في ان الجنس

في ان الجنس
 في ان الجنس
 في ان الجنس

لا يوجد هناك ما يكون الثوب موجودا بحاله ولا يصير لانا بدلا عما
 بل لما جوهرا له ان يفارق جوهر اخر لا فاء وفيما يفارق مفارقة
 لا يحسن فيها بالاجزاء المفارقة منه لا فارقته وهي صغر ما يدرك
 المحس مفارقة متفرقة ويقول بعضهم انها قد تكون فالفارق ان
 نعين ان ما يقولونه باطل فنقول لا يخفى ان كانت هذه جواهر
 اما ان تكون جواهر على اجسام او تكون جواهر لبيت باجسام هي
 فان كانت هذه غير جسمية فاما ان تكون بحيث يمكن ان يوفق
 منها جسم وهذا اذا ما لا يخفى في ابعاد جسمية فليس يمكن
 ان يوفق منه جسم واما ان لا يمكن لكن انا يكون وجوده
 بالمفارقة للاجسام والشرائح فيها فاول ذلك انه يكون لهذه
 الجواهر وضع وكل جوهر ذي وضع فانه مقسم وقدر بين ذلك
 واما ان لا يخفى اما ان يكون كل واحد من هذه الجواهر من مادة
 ان يوجد مفارقة للجسم الذي يكون فيه او لا يكون فان لم يكن
 مفارقة وكان وجوده في الاجسام على انها موضوعات له اذ
 لبت هي كالاجزاء ولا هي مفارقة والجسم الموصوف بها متكامل الجوهري
 نفسه فليت الاعراضا وانما لها اسم الجوهري فقط وان كانت
 تفارق اجسامها فاما ان يكون مفارقة ينقل بها من جسم
 الجسم من غير ان يصح لها فراق مجرد او يكون لها مفارقة ان
 قول مجرد فان كانت اذا لم يوجد في جسم وكانت فيه فانا يكون
 ذلك بان ينقل الى اخر فحينئذ ذلك ان يكون كل جسم منسند
 بياضه فقد ينقل بياضه الى جسم بياضه او ينفصل الى ان يحصل

ممكن ان يكون مفارقة جواهر او مفارقة جواهر
 مفارقة مفارقة

مرادنا ان يكون مفارقة جواهر
 مفارقة جواهر مفارقة جواهر
 مفارقة جواهر مفارقة جواهر

فان كان مفارقة
 مفارقة مفارقة
 مفارقة مفارقة

فحينئذ ذلك مفارقة جواهر
 مفارقة جواهر مفارقة جواهر
 مفارقة جواهر مفارقة جواهر

فان كان مفارقة جواهر
 مفارقة جواهر مفارقة جواهر
 مفارقة جواهر مفارقة جواهر

في جسم بعيد وهو غير مفارق جسام في مدة قطع المسافة وليس
 الامر كذلك واما الكون فقد فرغنا منه وبنا استحالة وجوب
 ذلك ان يكون كل جسم بحيث جساما فانه ينقل اليد حاضرة نفسه
 فيرم هذا الذي يحسن ثم هذا النوع من الانتقال لا يطلع عرصة
 اذ كثير من الناس جرح في الاعراض نفسها هذا الانتقال عن الانتقال
 في اجزاء الموضوع والانتقال من موضوع الى موضوع وانما كان لا يكون
 عرضا للوضع فقامة لافي موضوع اما القام في الموضوع اذا نظرت فيه
 هل يصح له ان ينقل الى موضوع اخر من غير ان يتجوز عنها فهذا
 الاعتبار ليس يصح فيه الا بعد القوام في الموضوع ثم هذا لا يصح
 البتة لانه لا يخفى اما ان يكون الذي وجد في موضوع ما يتعلق به
 بشخصه بذلك الموضوع الشخصي ولا يتعلق فان كان يتعلق به
 بشخصه بذلك الموضوع الشخصي فلهذا ان لا يجوز ان يتغير
 الا في ذلك الموضوع الشخصي وان كان اما اوجد في ذلك الموضوع
 سبب من الاسباب وليس ذلك السبب مقبولا لمن حيث هو ذلك
 الشخص فقد يمكن ان يزال عنه ذلك السبب وسائر الاسباب حتى لا
 يحتاج في قوامه الى ذلك الموضوع وروال ذلك السبب ليس يكون
 سببا حياجه الى موضوع اخر لان السبب في ان لا يحتاج شي الى
 موضوع هو عدم السبب في ان كان يحتاج وهو في ذاته لا يحتاج
 فروال ذلك السبب ليس هو نفس وجود السبب الاخر لان
 يكون مستحيلا من روال ذلك السبب الا لوجود هذا السبب الاخر
 لا غير فاذا عرض هذا السبب الى ذلك السبب فيكون الشيء قد فارق

الانتقال عن الانتقال
 الانتقال عن الانتقال
 الانتقال عن الانتقال

فان كان مفارقة جواهر
 مفارقة جواهر مفارقة جواهر
 مفارقة جواهر مفارقة جواهر

فان كان مفارقة جواهر
 مفارقة جواهر مفارقة جواهر
 مفارقة جواهر مفارقة جواهر

الحاجة الى الموضوع الاول واحتاج الى الموضوع الاخر لامن
 اما الاول فنزول السبب الاول واما الثاني فنوجود السبب الثاني
 لكن جملة هذه الاسباب يكون امورا خارجة عن طباعه ليس
 محتاج اليها في تحقيق ذاته موجودا ذلك اللون مثلا بل المنا
 محتاج اليها في ان يتحقق بموضوع فكونه لونا وكونه هذا اللون
 بعينه ان كان يعينه عن الموضوع فليس بموجود شي الا ان يجعله
 محتاجا الى الموضوع فان العتق بوجوده عن الموضوع لا يعرض
 له ما يخرجه الى الموضوع الا بانقلاب عيه وان كان لا يعينه فان
 بل يعلقه بموضوع فكون ذلك الموضوع متعينا له لانه مقتضى امر
 متعين بعينه فان المتعين لا يقتضي اى شي اتفق ما لانهاية له
 بالقوة مما ليس بعينه بخلاف الاخرى حكمه فان قيل كيف يقتضي
 الواحد المعين فقال يقتضي الذي تعلو به حصه وجوده او لا تعين
 له بل ذلك هذا اللون من حيث هو هذا اللون اما غنى عن الموضوع
 واما مقتضى الموضوع واحد واما انقلاب العين فقد يلزم
 من ذلك عهد يجب ان يخرج منها فان انقلاب العين ليس
 يعينه به ان يعدر هذا ويوجد ذلك من غير ان يدخل من الاول
 شي في الثاني فانه ان كان هذا هكذا فكون الاول قد عدر ولاخر
 قد حصل ولا يكون الاول هو الذي انقلب بشكل الى الثاني وهو ظ
 بل انما يقتضي بالانقلاب ان الوصف بالاول صار موصوفا بالثاني
 وذلك انه يقوى من الاول شي في الاخر فيكون مركبا من مادة
 وشي فيها فان كان هذا صفه اللونية مثلا في سلسلتا فكون في
 يكون في هذا

يعني ان السبب الثاني
 ان لون العينين
 ان لون العينين
 ان لون العينين

ان السبب الثاني
 ان لون العينين
 ان لون العينين

مقتضى على

كمادة الماء اذا اختلفت منها
 صورته وتغيرت صفة
 النار مثلا

اللونية شي بطل وشي بقى فكون ذلك الذي بطل هو الذي صا
 به الشي لونا بل هو اللونية وهو الصورة المادية والعرض وكلانا
 فيها وترجع نقول واما ان كان يجوز له ان يفارق هذا الجوهر
 ويقوم مثلا باضا او شي اخر بذاته فلا يخفى اما ان يكون ح اليه
 اشارة ويكون البياض الذي من شأنه ان يدرك الا ان يعرض
 ادراكه للقله الفاحنه ويكون على الجملة التي تعرف البياض عليها
 حتى تكون بعينه هو البياض الذي من شأنه ان يدرك فان
 كان كذلك فيلزم ان يكون حاله موجودا حتى يكون فيها اشار اليه
 وليس في اجسامه بل من ان يكون له وضع ما وتقدر ما يكون
 له في ذاته مقدرا يكون الا القليل منه خصوصا فانما يتجلى باضا
 لا وضع له ولا مقدار فضلا عن ان نراه واذا كان مقداره
 وضع وزايدة عليه البياض كان جسا ايضا لا مجرد البياض
 فانما نعيه بالبياض هذه الهيئة الزائدة على المقدار والحجم
 وان كان لا يبق على الجملة التي كان تعرف البياض عليها بل قد
 انقلبت هذه الصورة وصار شي اخر وجاينا فيكون البياض
 مثلا له موضوع بعرض له ان يكون فيه البياض التي على
 النصوص المعروفة ويعرض له ان يصير مرة اخرى بصورة اخرى
 وجاينا فيكون او لا ما نعرفه باضا قد صدق في التصور
 واما المفارق العقلي فصار شيئا فصار سلفا له لا يجوز ان يتغير
 مثل هذا الشي مرة اخرى ذا وضع ومخالط الاجسام واما
 ان جعل جاعل البياض شيئا في نفسه ذا مقداره فكون له وجودا
 في شي

و اما ان السبب الثاني
 ان لون العينين
 ان لون العينين

ان السبب الثاني
 ان لون العينين
 ان لون العينين

ان السبب الثاني
 ان لون العينين
 ان لون العينين

ان السبب الثاني
 ان لون العينين
 ان لون العينين

تدبر في علم الوجود...
 في علم الوجود...
 في علم الوجود...

وجود الله باض ووجود الله ذو مقدار فان كان مقدرا
 بالبعد غير مقدار الجسم الذي هو فيه فاذا كان في الاجسام
 وسائر ما فيها فكون قد دخل بعد في بعد وان كان هو نفس
 الجسم مختارا فكون الامر قد عاد الى ان الشيء الذي هو البياض
 جسم وله بياض فكون البياض موجودة في ذلك الجسم الا
 انها لا تفارق ولا يكون البياض مجموع ذلك الجسم والكيفية
 بل شيء في ذلك الجسم اذا ماهية البياض وحدة ليس ماهية
 الطول بل العرض العيني بل يكون ماهية الطول العرض العيني
 للخلوة ايضا على هذا الراي فكون البياض مقارنا لهذا
 الشيء عاذا وهذا معنى قولنا الصفة في الموصوف ويكون مع
 ذلك لا تفارقه وليست جزءا من ذلك الشيء الذي هو الطول العرض
 فكون البياض والحركة عرضا الا انه لا يضر في الكلام ان من
 طبعه ان يفارقا فله تفريق ان الكيفيات التي هي المحسوسة عرض
 وهذا مبني للطبيعية اما الاستعدادات فاعرفها اوضح واما التي تعلق
 بالنفس وذات النفس فتدبر في الطبيعيات انما اعراض تصور في
 اجسام وذلك حين نكتفي في احوال النفس **صلح العلم والله اعلم**
 واما العلم فان فيه شبهة وذلك لان لقائل ان يقول ان العلم هو المكتسب
 من صور الموجودات مجردة عن موادها وهو صور جواهر واعراضها
 كانت صور الاعراض اعراضا لصور الجواهر كيف يكون اعراضا فان الجواهر
 لذاته جوهريته لا يكون في موضوع البتة وما هيته محفوظة سواء ثبت
 الى ذلك العقل لئلا او يثبت الوجود الخارجي فيقول ان ماهية الجواهر

حسب مقدارها...
 في علم الوجود...

١٠٧
 افعلا البياض...
 المحل...

الاجسام...
 طبيعة...

الاجسام...
 في علم الوجود...

في علم الوجود...
 في علم الوجود...

بمعنى انه موجود في الاعيان لا في موضوع وهذه الصفة موجودة
 لهية الجواهر المعقولة فانها ماهية شائنا ان تكون موجودة في الاعيان لا في موضوع اي ان
 الاعيان ان يكون لا في موضوع واما وجوده في العقل بهذه الصفة
 فليس ذلك في حدة من حيث هو جوهري ليس حد الجواهر انه
 في العقل لا في موضوع بل حدة انه سوا كان في العقل او لم يكن
 كان وجوده في الاعيان ليس في موضوع فان قيل فالعقل
 ايضا من الاعيان قيل بل بالعين التي اذا حصل فيها الجواهر
 صدرت عنه افعاله واحكامه والحركة كذلك ماهيتها كمالا بالقوة
 واتت العقل حركة بهذه الصفة حتى يكون في العقل كمالا بالقوة
 من جهة كذا حتى يصير ماهيتها حركة العقل لان معنى كونها
 على هذه الصورة هو ان ماهيتها تكون في الاعيان كمالا لما
 بالقوة واذا حصلت فان هذه الهية تكون ايضا بهذه الصفة
 فانها في العقل ماهية تكون في الاعيان كمالا بالقوة فليس
 تختلف كونها في الاعيان وكونها في العقل فانه في كليهما على
 حكم واحد فانه في كليهما ماهية توجد في الاعيان كمالا لما
 بالقوة فلو كنا قلنا ان الحركة ماهية تكون كمالا بالقوة في
 الاين مثلا لكل شيء توجد فيه ثم وجد في النفس كذلك كما
 الحقيقة مختلف وهذا لقول لقائل ان حجر الشايطس حقيقة
 انه حجر يجذب الحديد فاذا وجد مقارنا بحسبه كف الانسان ولم
 يجذب ووجد مقارنا بحسبه حديد فاجذب فلم يجذب فانه
 انه حجر من شأنه ان يجذب الحديد فانه اذا كان في الكفاية كان
 بصفته واحدة وهو حجر

المهية في معقولة عن امر
 وجوده في م م

بالقوة
 في علم الوجود...

في علم الوجود...
 في علم الوجود...

الحديد هو كل واحد منهما
 بصفته واحدة وهو حجر

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, mentioning names and titles.

ذلك قدر جواعين البين بقية واو تعوا انهم في مثل اخر وهو
انه يمكن ان نعرض مواضع مخصوصة فيها يتم هذه الاستفادة فخلا

و بعد از آنکه از اینها شایسته را برگزیند
خطه بقیه را در میان خود بماند
تا بعد از آنکه از اینها شایسته را برگزیند

زیرا در هر یک از اینها که در این کتاب
مذکور است که در این کتاب
مذکور است که در این کتاب
مذکور است که در این کتاب

الط

ان يصفى الى التمام وهذا على اصول المحصلة فاما ان قل احد
بالتفكيك فالطريقة الاولى بانقضه وايضا فلنقرض جسماء شتلا فنجعل
احد طرفه الفضل من الآخر ونجعله قايما على سطح مائله لطرفه
الآخر حتى يقوم قايما عليه وانت تعلم ان قيامه اذا عدل ميله الى
الجها ما يميز ثم اذا الميل الى جهة ومزال الداعم حتى سقط فتحدث
دائره واحدة وصحى اما كيف يكون فلنقرض نقطة في الرأس المماس
للسطح وهي ايضا تلتقي نقطة من السطح في الخارج اما ان تبثنا النقطة في
موضعها فكلون كل نقطة تقرضها في مراسد للآخر فقدر فضل
دايرة واما ان تكون مع حركة هذا الطرف الى اسفل فتحول الطرف
الآخر الى فوق فيكون قدر فضل كل واحد من الطرفين دايرة ومركزها
النقطة المتحدة بين الجذر الصاعد والجذر الهابط واما ان تتحرك
النقطة من غير طول السطح فيفضل الطرف الآخر قطعاً او خطاً منحني
ولان الميل الى المركز فاما هو على المحاذة فحال ان تجر النقطة على السطح
لان تلك الحركة اما ان تكون بالفضل وبالطبع وليت بالطبع وليت
بالفضل ذلك لفضل كسوة الاعن الاجزاء التي هي اقل وتلك التي
تدفعها الى تلك الجهة بل ان دفعها على حفظ الاتصال فدفعها على خلاف
حركتها ونقلتها ليتمكن ان تزل العالدية منها اذ في فضل تطالب
اسرع والموسط ابطا وهناك اتصال يمنع فلا ان ينعطف
فيضطر العالي الى ان يسيل السافل حتى يتخذ فيكون ح الجسم منصبا
الى جريان جزر ميل الى فوق فسر وجز ميل الى اسفل طبعاً وبهنا
حد وهو مركز الحركتين وقد خرج منه خط مستقيم ما فيفضل الدائرة

فراغت او را آن نوک که او را خواستگار
بگذاشت و از او فرموده که حاضر شود
و در دلمه ای که او را خواستگار
اجرای کرد از او فرموده که حاضر شود
مجلسه فرموده

لله

[illegible]

انذ ان لم نرفع ان الحد من الجسور والفضول فوق وان لم نزل
عنه فوجود الدائرة اصح واذا ثبت الدائرة ثبت المنحنى لانه اذا
ثبت الدائرة ثبت المتفاوت والفايم الزاوية ايضاً وبتبسيط
دور احدي ضلعي الفايعة على الزاوية فتصح مخروط فان فضل
مخروط بسط محاوره صح قطع فتصح منحنى **فصل المضاف**
واما القول المضاف وانذ كيف يجب ان يتحقق ما هيته
المضاف والاضافه وحدها فالذي قد تصادف في النظم كاف

لمن فهمه وأما أنه إذا فرض للاضافة وجود كان عرضا فذلك
 امر لا شك فيه اذ كان امرا لا يعقل بذاته بل لما يعقل اياها الشيء
 التي فانه لا اضافة الا وهو عارض ولا عرضها الجوهر مثل الا
 والابن او لغيره ما هو مختلف الطرفين ومنه ما هو متفق
 والمختلف كالضعف والضعف والتفق مثل المساوي والمساوي
 والموازى والموازي والمطابق والمطابق والمماس والمماس

ومن المختلف ما اختلف فيه مجرد تحقق النصف والضعف وهذه
ما هو غير محقق الا انه مبني على تحقق كالكثر الانعاف والكل والجزء
وهذه ما ليس بمحقق بوجه مثل الزايد والناقص والبعض والجملة
وكذا لما اذا وقع مضاف في مضاف كالازيد والانقص فان
الازيد انما هو ازيد بالقياس الى الزايد ايضا مقيس المناقص من
المضاف ما في كيف فهذه متفق كالشابهة وهذه تختلف كالسريع
والبطيء والثقل والخفيف في الاوزان والحاد والتفريط في الاصوات
وكذلك قد يقع فيها كلها اضافة في اضافة وفي الاين كالاعلى

والاسفل **و** متى كالمستمر والمتاخر وعلى هذه الصفة قد يقع
 كلها ويكاد ان يكون المضافات مختصة في اقسام المعادله والتي با
 لزيادة والتي بالفعل والافعال ومصدرها من القوق والتي بالمحاكاة
 فاما التي بالزيادة فاما من الكم كما تعلم واما في القوق مثال الغالب
 القاهر والممانع وغيره لك والتي بالفعل والافعال كالأب والابن
 والقاطع والنفق وما اشبه ذلك والتي بالمحاكاة كالعلم والمعلم
 والحسن والحسين فان بينهما محاكات فان العلم يحاكى هيئة المعلم
 والحسن يحاكى هيئة المحسن على ان هذا لا ينطبق تقديرا ومحددا
 لكن المضافات قد تنحصر من جهة فقد يكون للمضافات شين لا يحاكي
 الشئ اخر من الانشاء التي لها استقرار في المضاف حتى يعرض لاجله
 لهما اضافة مثل النيام والنيامس فليس في النيام كهيئة
 او امر من الامور متقرر صاربه مضافا بالنيامس الا انفس النيام
 قد يكون في كل واحد من الامرين شئ حتى يصير به مقاسا
 الى الآخر مثل العاشق والمعشوق فان في العاشق هيئة امر كية
 هي مبدأ الاضافة وفي المعشوق هيئة مدركة هي التي جعلته
 معشوقا لعاشقه وربما كان هذا الشئ في احدى المجتين
 دون الاخرى مثل العالم والمعلم لم يحصل في ذاته شئ اخر
 انما صار مضافا لانه قد حصل في ذلك لاخر شئ هو العلم والذي
 بقي لنا هيئتهما من امر المضاف ان نعرف هل الاضافة معنى وحل
 بالعدد وبالوضع موجود ابين شين وله اعتباران كالتد
 بعض الناس بل اكثرهم او لكل واحد من المضافين خاصية

اضافة اضافية
 والمعلم

احتيج الى ان

فان العالم حصل في ذاته
 كهيئة هي العلم فصار بهما
 مضافا الى الاخر العلم

فان العالم حصل في ذاته
 كهيئة هي العلم فصار بهما
 مضافا الى الاخر العلم

اسمها من راد وادرس ان في خبره من حيث انما ان من راد وادرس ان
 وادرس ان من راد وادرس ان من راد وادرس ان من راد وادرس ان

في اضافة فقول ان كل واحد من المضافين فانه له معنى

نفسه بالقياس الى الاخر ليس هو المعنى الذي للاخر في نفسه
 بالقياس اليه وهذا بين في الامور المتخلفة الاضافة كالأب
 فان اضافته للابوة هي وصف وجوده في الاب وحده
 ولكن انما هو للاب بالقياس الى شئ اخر فهو في الاب وليس
 كونه بالقياس الى الاخر هو كونه في الاخر فان الابوة ليست
 في الابن والا كانت وصفه لانه يتولد منه الاسم بل الابوة في
 الاب وكذلك ايضا حال الابن بالقياس الى الاب فليس هيئتهما
 شئ واحد البته هو كليهما فليس هيئتهما الابوة وبنوة واما
 حالة موضوعة للابوة والبنوة فلما نعرفهما ولا اسم فان كان
 ذلك كون كل واحد منهما محال بالقياس الى الاخر فكل واحد
 كل واحد من العقدس والتلميح ايضا فانه ليس يجب ان يكون
 شيئا واحدا وليس كونه بالقياس الى الاخر يجعله واحدا لان
 ما لكل واحد بالقياس الى الاخر فهو لذلك الواحد لا للاخر لكنه بالقياس
 الى الاخر فاذ اتممت هذا فيما متناك فذلك فاعرف في الحالة ساير
 المضافات التي اختلفت فيها وانا متع كثيرا لاشكال في هذا الوضع
 فانه لما كان لاحد الاخرين حالة بالقياس الى الاخر وكان للاخر
 ايضا حالة بالقياس الى الاول وكانت لهامتان من نوع جنسا شخصا
 واحد وليس كذلك فان الاول اخوة الثاني اي له وصف انه
 اخوة الثاني ذل الوصف له ولكن بالقياس الى الثاني وليس في ذلك
 وصف الثاني بالعدد بل بالنوع كالوكان الثاني ايضا والاول

١١٨

واذا كان الامر كذلك فانه لا بد ان يكون
 في المضافات التي اختلفت فيها وانا متع كثيرا لاشكال في هذا الوضع

كلاهما وان كان من راد وادرس ان
 في المضافات التي اختلفت فيها وانا متع كثيرا لاشكال في هذا الوضع

انما بالقياس الى كل واحد من المضافين خاصية

أبسط بل للناس أيضا أنه آخر هذا الأول لأن له حالة في ذاته
مقولة بالقياس إلى الأول وكذلك المماسية في التماسين فان كل واحد
منهما من لصاحبه بان له ماسة التي لا يكون إلا بالقياس إلى
الأخر إذا كان الآخر مثله فلا تظن البتة أن عرضا يكون في عملين
حتى تحتاج أن تعذر من ذلك في جعلك العرض اسما شكا كما
فعله الضعفاء الغيبيون الاستداهما من هذا معرفتنا هل الإضاف
في نفسها موجودة في الأعيان أو ان يقصر في العقل ويكون لكثير
من الأحوال التي يلزم الاشياء اذا عقلت بعد ان يحصل في العقل فان
يحدث لها في العقل من لم تكن لها من خارج فيصير كيفية وجودها
وعرضية ويكون بنفسه وفصل ويكون موضوع ومحمول واسما
من هذا الفصل فنقول ذهبوا إلى ان حقيقة الإضافات انما تحدث
في النفس اذا عقلت الاشياء وموجود فالو ابل الإضافات شيء موجود
في الأعيان واحتجوا قالوا نحن نعلم ان هذا في الوجود اقول
في الوجود اقول هو عقل ولم يعقل ونحن نعلم ان النبات يطلب
الغذاء وان الطيب مع اضافة ما وليس للنبات عقل يوجد
الوجود ولا ادراك ونحن نعلم ان السماء في نفسها فوق الارض
والارض تحته ادركت ولم يدرك وليت الاضافة الا اشكال
هذه الاشياء التي واما ان لها وهي تكون للاشياء وان لم تدرك
وقالت لفرقة الشايد انه لو كانت الاضافة موجودة في الاشياء لوجب
ان لا ينهي الاضافات فانه كان يكون بين الاب والابن اضافة
وكانت تلك الاضافة موجودة لها او لآخرهما او لكل واحد منهما

واحد بالعدد

حضرت علی علیه السلام مروی است که
آنست که بگوید خداوند عز و جل
حق تعالی و محمد و آله و اوصیای
ایشان را در حق تعالی است

وَأَنْتَ ذَاكَ

الله

ن
ہی کا

فمن حيث الابعاد للاب وهو عارضة له والاب معروف للمسمى ^فمضافا
وذلك البنية فمبينا اذن علاقة للاب مع الاب والمسمى مع
الاب خارجا عن العلاقة التي بين الاب والابن فحيث يكون للاشياء
اضافة اخرى وان يذهب الى غير النهاية وان يكون ايضا من
الاضافات ما هو علاقة بين موجود ومعدوم كما نحن متفقون
بالقياس الى القرون التي تختلفا والعالمون بالقيامة والذي
يختلف به الشهد من الطائفتين جميعا ان نرجع الى هذا المضاف
المطلق فنقول ان المضاف هو الذي مبيته معقولة بالقياس
الى غير ^ففكل شئ في الاعيان يكون بحسب مبيته ^ففما يقبل بالقياس
الى غير ذلك الشئ من المضاف لكن في الاعيان اثنا كثيرة هذه
الصفة فالمضاف في الاعيان موجود فان كان للمضاف مبيته
اخرى فتبين ان نيجته ما لا من المعنى المعقول بالقياس الى
غير ذلك المعنى هو بالحقيقة المعنى المعقول بالقياس الى غير ^ففمبيته
انما هو معقولة بالقياس الى غير سبب شئ غير نفسه بل هو مضاف لذاته
معقولة بالقياس الى غير سبب شئ غير نفسه بل هو مضاف لذاته
على ما علمت فليس هناك ذات وشئ هو الاضافة بل هناك مضاف
لذاته لا يضافه اخرى ^ففمنه من هذا الطريق الاضافات واما
كون هذا المعنى المضاف بذاته في هذا الموضوع فهو من حيث انه
في هذا الموضوع مبيته معقولة بالقياس الى هذا الموضوع وله
وجود اخر مثلا وجود الابوة وذلك الوجود ايضا مضافا لكن
ليس ذلك هذا فليكن هذا عارضا من المضاف لغير المضاف ^ففكل

مجلس اول در بیان فضیلت و مناقب ائمه اطهار علیهم السلام و در بیان احوال و سیرت و مناقب ائمه اطهار علیهم السلام و در بیان احوال و سیرت و مناقب ائمه اطهار علیهم السلام

سید محمد از راه او چند عیال و عیال
که عیال و عیال و عیال و عیال
و عیال و عیال و عیال و عیال
و عیال و عیال و عیال و عیال

وَأَمَّا الْفُلُ فَأَنزَلْنَاهَا
تَحْتَ الْمِيدَانِ وَالْمِيدَانَ
نَحْنُ نَعْلَمُ

واحد منها مضاف لذاته الى ما هو مضاف اليه بلا اضافة اخرى
 فالكون محولا مضاف لذاته والكون ابوة صار مضافا لذاته فاما
 نفس هذا الكون مضافا بذاته ليس يحتاج الى اضافة اخرى
 بها مضافا بل هو لذاته معقولة بالقياس الى الموضوع اى بحيث
 اذا عقلت مهية كانت محتاجة الى ان يحضر في الذهن شئ اخر
 يعقل هذا بالقياس اليه بل اذا اخذ هذا مضافا الى الاعيان فهو
 موجود مع شئ اخر لذاته لا لمعية اخرى تبعه بل نفسه نفس
 المع والمعية المختصة بنوع تلك الاضافة واذ عقلت الخبيخ الى ان
 يعقل مع احضار شئ اخر كما كانت مهية الابن من حيث هو
 ابوة فذاتها مضافة لذاتها لا بالاضافة الاخرى رابطة للعقل
 ان يخرج امر بينهما كما تدعية خارجة منهما لا يضطر اليه نفس
 الصور بل اعتبارا اخر من الاعتبار اللاحقة التي يعملها
 العقل فان العقل قد يقرن اشيا باشياء لا مألوف من الاعيان
 لا للضرورة واما في نفسها في اضافة لا باضافة لانها مهية
 لذاتها يعقل بالقياس الى الغير وههنا اضافات كثيرة تلحق بعض
 الذوات لذاتها لا اضافة اخرى عارضة بل مثل ما يجري عليه
 الامر من محوق هذه الاضافة للاضافة الاثوية وذلك لحق
 الاضافة لمعية العلم فانها لا تكون لاحقة باضافة اخرى في نفس
 الامور بل لمعية لذاتها وان كان العقل ربما اخترع هنالك اضافة
 اخرى فاذ عقلت هذا فقد عرفت ان المضاف في الوجود موجود
 بمعنى ان له هذا المحوق هذا الحد لا يجب ان يكون المضاف في الوجود

بنوع تلك الاضافة

فان قيل قد يقال ان المضاف في الوجود قد يكون
 في الوجود فيكون له هذا الحد لا يجب ان يكون
 المضاف في الوجود

فان قيل قد يقال ان المضاف في الوجود قد يكون
 في الوجود فيكون له هذا الحد لا يجب ان يكون
 المضاف في الوجود

الاعراض اذا عقلت كان بالصفة المذكورة ولا يجب ان يكون امرا
 قائم الذات واحدا واصلا بين شين واما القول بالقياس فاما
 يحدث في العقل فيكون ذلك هو الاضافة العقلية والاضافة
 الوجودية ما بناء وهو كونه بحيث اذا عقلت كان معقولا لمعية بالقياس
 واما كونه في العقل فان يكون عقل بالقياس الى عين فله في الوجود
 حكم وله في العقل حكم من حيث هو الاضافة ويجوز في العقل اضافة
 بخبر انما يعقلها العقل بسبب الخاصية التي للعقل منها فالمضاف
 اذن موجود في الاعيان وبان ان وجوده لا يجب ان يكون
 هنالك اضافة الى اضافة بخبرها به وليس يلزم من هذا ان يكون كل
 شئ ما يعقل مضافا فيكون له في الوجود اضافة واما المتقدم والمتأخر
 في الزمان واحدهما متقدم وما اشبه ذلك فان المتقدم والمتأخر
 متساويان بين الوجود اذا عقلت وبين المعقول الذي ليس مضافا
 عن الوجود الحاضر فاعلم ان الشئ في نفسه ليس يتقدم الا شئ
 موجود معه وهذا النوع من المتقدم والمتأخر موجود الطرفين
 معاني الذهن فانه اذا حضرت في الذهن صورة المتأخر وصورة
 المتقدم عقلت نفس هذه المقايضة واقعة بين موجودين
 اذ كانت هذه المقايضة بين موجودين في العقل واما قبل
 ذلك فلا يكون الشئ في نفسه متقدما فكيف يتقدم على شئ
 فكان من الإضافات على هذا السبل فانما تتساويها في العقل
 وحده وليس في الوجود لما معنى قائم من حيث هذا المتقدم والمتأخر
 بل هذا التقدم والتأخر بالحقيقة من المعاني العقلية والمناسبات

فان قيل قد يقال ان المضاف في الوجود قد يكون
 في الوجود فيكون له هذا الحد لا يجب ان يكون
 المضاف في الوجود

فان قيل قد يقال ان المضاف في الوجود قد يكون
 في الوجود فيكون له هذا الحد لا يجب ان يكون
 المضاف في الوجود

في هذا الباب ما لا بد من العلم به

التي يفرضها العقل والاعتبارات التي تحصل للاشياء اذا قايس
بينها العقل وشار إليها **المقالة الرابعة في صفة التقدير والتأخر**
والقدم لما تكلمنا على الامور التي تقع من الوجود والوحدة
من نوع الانواع وتأخر ان تتكلم في الاشياء التي تقع منها موضع القول
والعوارض للآخرة وهذا ولا بالتي يكون للوجود ومنها بالتقدير
والتأخر فيقول ان التقدير والتأخر وان كان مفعولا على وجود كثير
فانها تكاد تجتمع على سبيل التشكيك في شئ وهو ان يكون للتقدير
من حيث هو متقدرا شئ ليس للتأخر ويكون لا شئ للتأخر الا
وهو موجود للتقدير والمشهور عند الجمهور هو المتقدرا في المكان
والزمان وكان التقدير والقبل في شئ لها ترتيب كاصحف المكان ما
كان في المكان هو الذي اقرب من ابتداء محدد فكون له ان يلد ذلك
المبدأ حيث ليس يلي ما هو بعده والذي بعد بل في المبدأ وهو وليد
هو في الزمان كذلك ايضا بالنسبة الى الان الحاضر وان يفرض مبدأ
وان كان متعلقا في الماضي والمستقبل كما يعلم ثم نقل اسم القبل والبعد
من ذلك الى كل ما هو اقرب من مبدأ محدد وقد يكون هذا التقدير
الذي يختلف في امور بالطبع كما ان الجسم قبل الحيوان بالقياس الى الجوهر
ووضع الجوهر مبدأ ثم ان جعل المبدأ الشخص يختلف وكذلك الاقرب
من المبدأ الاول كالصبي يكون قبل الرجل وقد يكون في امور لا من الطبع
بل ما يصنعه كغم الموسيقى فانها اذا اخذت من الحدة كان المتقدرا غير
الذي يكون اذا اخذت من النحل واما تجت وتناق كيف كان ثم
نقل الى اشياء اخرى فجعل الغابق والفاضل والسابق ايضا ولو في غير الفضل

منها ما

هو

هذا هو المقصود من هذا الباب

في التقدير والتأخر

متقدما فجعل نفس المعنى كالمبدأ المحذور وان كان له منه ما ليس
للاخر واما الاخر فليس له الا ما للاول فانه جعل متقدما فان
السابق في باب ما لا بد من العلم به **المقالة الثانية** في صفة التقدير والتأخر
ومن هذا القبيل ما جعلوا المحذور والرئيس قبل فان الاختيار
يقع للرئيس ليس للرئيس واما يقع للرئيس من وقع للرئيس
وتجرب باختيار الرئيس ثم نقلوا ذلك الى ما يكون هذا الاختيار
له بالقياس الى الوجود فجعلوا الشئ الذي يكون له الوجود
او لا وان لم يكن للثاني والثاني لا يكون له الا وقد كان للاول
وجود متقدما على الاخر مثل الواحد فانه ليس من شرط
الوجود للواحد ان يكون اكثر من وجوده ومن شرط الوجود
للكثرة ان يكون الواحد موجودا وليس في هذا ان الواحد يصيد
الوجود للكثرة ولا يصيد بل انما يحتاج اليه حتى يفاد للكثرة
بالتركيب منه ثم نقل بعد ذلك الى حصول الوجود من جهة اخرى
فانه اذا كان شيان وليس وجودا احدهما من الاخر بل في
لدهن نفسه او من شئ ثالث لكن وجود الشئ الثاني من هذا
الاول فله من الاول وجوب الوجود الذي ليس له لذاته
من ذاته بل لدهن ذاته الامكان على تجويز من ان يكون ذلك
الاول مهما وجد له وجوده ان يكون علته لوجوب وجود هذا
الثاني فان الاول يكون متقدما بالوجود لهذا الثاني ولذلك لا يستلزم
العقل البته ان يقول لما حرك زيد يد تحرك الفتح او يقول حرك
زيد يد ثم تحرك الفتح ويتحرك ان يقول لما حرك الفتح حرك زيد يد

هذا هو المقصود من هذا الباب

هذا هو المقصود من هذا الباب

شرح ارباب كنه تقدمه

هذا هو المقصود من هذا الباب

وان كان يقول لما تخرب المفتاح على انه قد حركه زيد يد يد العقل
 مع وجود الحركتين معاني الزمان يفرض لاحدهما تقدما والآخر
 تاخرا اذ كانت الحركة الاولى ليس سبب وجودها الحركة الثانية
 والحركة الثانية سبب وجودها الحركة الاولى ولا بعد ان يكون الشيء
 منهما واحدا وجب ضرورة ان يكون علة للشيء وبالجملة فان الشيء
 لا يجوز ان يكون بحيث يصح ان يكون علة للشيء لا ويكون معه الشيء
 فان كان من شرط كونه علة نفس ذاته فادام ذاته موجبا ويكون
 علة وسببا لوجود الثاني وان لم يكن شرط كونه علة نفس ذاته
 فذاته بذاته يمكن ان يكون علة للشيء ويمكن ان لا يكون وليس
 احدا الطرفين اولا به من الآخر وكذلك المتكلم هو كذلك يمكن
 ان يكون ويمكن ان لا يكون فلا من حيث هو يمكن ان يكون
 موجودا ولا من حيث هو يمكن ان يكون قد زال معط للوجود
 وذلك لان كون الشيء من الممكن ان يكون له ليس لذاته يمكن
 ان يكونه فنفس كونه يمكن ان يكونه ليس كافيا في يكون الشيء ان
 عنه فان كان نفس كونه يمكن ان يكونه وان لم يكن كافيا في
 فقد يكون معه الشيء موجودا مرة ومرة لا يكون ونسبه الى الذي
 يكون ولا يكون في الحالتين نسبة واحدة وليس في الحالة التي
 يتقدم فيها ان يكون من ان لا يكون تميزا يبيد بوجود المعلول
 مع امكان كونه عن العلة تميزا يخالف به حال لا وجود المعلول
 عن العلة مع امكان كونه من العلة فيكون نسبة امكان كونه
 وما نسبته الى وجود الشيء عن العلة الى وجود الشيء عنه ولا وجوده عنه واجتهاد فليس كونه
 عنه ونسبته الى لا وجوده عنه واحده

ان يكون
 من الممكن

هو

كأن

وجوده
 ونسبته
 الى

علة اولا من لا كونه علة بل العقل الصحيح بوجوب ان يكون هناك
 حال تميزها بوجوده عن لا وجوده فان كانت تلك الحال ايضا تحجب
 هذا التميز فلهذا الحال اذا حصلت للعلة وجدت هي تكون جملة الذات
 وما اقترنت اليها هو العلة وقبل ذلك فان الذات كانت موضوع العلة
 وكان الشيء الذي يصح ان يصير علة ولم يكن ذلك الوجود وجود
 العلة بل وجود الغنائم اليه وجود اخر كان مجموعا للعلة وكان
 يحجب عنه المعلول سواء كان ذلك الشيء لمرادة او شوقا او طبعيا
 او غير ذلك وامر اخر جازا منتظا لوجوده فانه اذا ما سمح بفتح
 يسد عنه المعلول من غير نقصان شرطان وجب وجود المعلول
 فاذا ن وجود كل معلول واجب مع وجود علة وجود علة وجب
 عنه وجود المعلول وهما معاني الزمان او الدهر وغير ذلك ولكن ليس
 معاني القياس الى حصول الوجود وذلك لان وجوده ذلك لم يحصل
 من هذا فذلك له حصول وجوده ليس من حصول وجود هذا
 وجود حصول هو من حصول وجود ذلك فذلك اقدم بالقياس
 الى حصول الوجود ولتقابل ان يقول انه اذا كان كل واحد منهما اذا
 وجد وجد الآخر واذا ارتفع ارتفع الآخر فليس احدهما علة والآخر
 معلول اذ ليس احدهما اولى ان يكون سببا في الوجود دون الآخر
 فحينئذ ذلك بعد ان ينظر فيما يقتضيه مفهوم هذه القضية وذلك لانه
 ليس اذا وجد كل واحد منهما فقد وجد الآخر بلا تفصيل واختلاف ذلك
 لان معنى اذا لا يخفى اما ان يعني به ان وجود كل واحد منهما اذا حصل
 يجب عنه في الوجود نفسه ان يحصل الآخر وان وجود كل واحد منهما

يكون
 من الممكن

باق

ان يكون
 من الممكن

في العقل

في

اذا حصل يجب عنه في الوجود ان يكون قد حصل وجود الآخر وان
 وجود كل واحد منهما اذا حصل في العقل يجب عنه ان يحصل الآخر
 في العقل وان وجود كل واحد منهما اذا حصل يجب عنه في العقل
 ان يكون قد حصل الآخر في الوجود او حصل في العقل فان لفظه اذا
 في مثل هذه المواضع مشتركة معطلة فقوله ان الاول كاذب غير مسلم
 فان احدهما هو الذي اذا حصل يجب عنه حصول الآخر بعد ما كان
 وهو العلة واما المعلول فليس حصوله يجب عنه حصول العلة بل
 يكون العلة قد حصلت حتى حصل المعلول واما القسم الثاني فلا يصح
 في جانب العلة فانه ليس اذا وجدت العلة وجب الوجود ان يكون
 المعلول قد حصل من تلقا نفسه او بغير العلة وذلك لانه ان كان قد
 حصل فلم يجب الوجود من حصول العلة وكانت تلك قد حصلت فتعنه
 الوجود الا ان لا يفي بحصل ما فيه ولكن المقابلة فلا يصدق من
 جانب المعلول من وجوب وذلك لان العلة وان كانت حاصلة فلا
 فليس ذلك واجبا من حصول المعلول والوجود الثاني ان الشئ الذي
 قد حصل يستحيل ان يكون وجوده بحصول شئ يفرض حاصلا الا
 ان لا يفي بلفظه قد حصل فهو غير متصور واما القسم الآخر فالاول منهما
 صحيح فانه يجوز ان نقول اذا وجدت العلة في العقل يجب العقل
 ان يحصل المعلول الذي تلك علة بالذات في العقل وايضا اذا وجد
 المعلول في العقل وجب ان يحصل في العقل وجود العلة واما الثاني
 منهما وهو القسم الرابع فيصدق منه قوله انه اذا وجد المعلول
 شهد العقل ان العلة قد حصل لها وجود لاحد مفروض عند حصول
 المعلول

ان كان
 في العقل
 في الوجود

المعلول وبما كانت في العقل بعد المعلول لا في الزمان فقط ولا
 يلزم ان يصدر عن القسم الآخر من هذين القسمين الدائمين في
 الرابع لما عرفت وكذلك في جانب الرفع فاما اذا رفعنا العلة رفعنا
 المعلول بالتحقيق واذا رفعنا المعلول لم نرفع العلة بل عرفنا ان
 العلة تكون قد ارتفعت في ذاتها او لاحتمال يمكن رفع المعلول فاما
 لما فرضنا المعلول مفروضا فقد فرضنا ما لا بد من فرضه معه بالضرورة
 وهو ان كان ممكنا ففرضه فاما ان كان رفع العلة او الرفع
 العلة واثباته سبب رفع المعلول واثباته رفع المعلول دليل رفع
 ذلك واثباته دليل اثباته فترجع الى حيث فاسرها فقوله في حل
 الشبهة انه لبت العلة هي التي وجبت لاحدهما العلية حتى يكون
 احدهما اولى بالعلية من الآخر لانها في العلية سواء بل انما اختلفا
 لان احدهما فرضنا انه لم يجب وجوده بالآخر بل مع الآخر والثاني
 فرضنا انه كان وجوده مع وجود الآخر فكذا ذلك هو بالآخر فكذا
 يجب ان تحقق هذه المسئلة وما يشكل ههنا امر القوة والعقل
 وان ايها القدر وايها اشد فاعرف ان معرفة ذلك من المهمات
 في امر معرفة القدرة والتأخر على ان القوة والفعل بقصد من عوارض
 الوجود ولو احقده والاشياء التي يجب ان تعلم احوال الموجود والمطلق
مسألة القوة والفعل والقدرة والحركة اثبات المادة لكل تكون
 ان لفظ القوة وما يارد فيها فقد وضعت اول شئ للمخ الموجد
 الحيوان الذي يمكنه ان يصدر عنه افعال شاذة من باب
 الحركات ليست بالكثر بل الوجود عن الحيوان في كنهها وكيفيةها

ان كان
 في العقل
 في الوجود

ان كان
 في العقل
 في الوجود

حيث يعلم

فقد وضع اول شئ
 للمخ الموجد

ان كان
 في العقل
 في الوجود

المعلول

وشيء صدق الضعيف كما نفا زيادة وشدة من المعنى الذي هو القوة
وهو ان يكون الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل اذا شاء ولا يصح
اذا لم يشاء التي ضد ما عجزتم فقلت عند جعلت للمعنى الذي لا يفعل
له ويصدر الشيء به ولد وذلك لانه كان يعرض لمن يزاوول ^{البدن}
الافعال والتحركات الشاقة ان يفعل ايض منها فكان يفعل
والألم الذي يعرض له منه يصدر عن اتمام فعله فكان يفعل
انفعا لا محسوما قيل ضعف وليس له قوة وان لم يفعل قيل ان
له قوة فكان ان لا يفعل دليل على المعنى الذي سمي به او لا قوة
ثم جعلوه اسم هذا المعنى حتى صار كونه بحيث لا يفعل لا يسير
يسمى قوة وان لم يكن يفعل شيئا ثم جعلوا الشيء الذي لا يفعل البتة
او لا بهذا الاسم فسموا حالته من حيث هو كذلك قوة ثم صبروا
القدرة نفسها وهي الحال التي للحيوان وبها يكون له ان يفعل
وان لا يفعل بحسب المشية وعدم المشية وزوال العائق قوة أو غير
مبدل الفعل ثم ان الفلاسفة نقلوا اسم القوة فاطلقوا لفظ
القوة على كل حال يكون في شيء هو مبدل تغير يكون منه في اخر من
ذلك اخر وان لم يكن هناك ارادة حتى يمتد الحركات قوة لانها مبدل ^{التغير}
من آخر في آخر بله اخر حتى انه اذا حرك نفسه او عالج نفسه وكان
مبدل التغير منه فبه فليس ذلك فله من حيث هو قابل للعلاج
او الحركة بل من حيث هو اخر بل كانه شيان شئ له قوة ان يفعل
وشيء له قوة ان يفعل ويثبت ان يكون الامر ان منه مفرقين في
جزئين فيكون مثلا المتحرك في نفسه والمتحرك في بدنه وهو المتحرك

وهو القوة التي هي القوة
واللغات التي هي القوة
واللغات التي هي القوة
واللغات التي هي القوة

الذي

بصورته والمتحرك في ما بدنه وهو من حيث يقبل العلاج غير لذاته
من حيث يعالج ثم بعد ذلك لما وجدوا الشيء الذي له قوة بالمعنى
المشهور قد مره كانتا وشدة قوة ليس من شرط تلك القوة ان يكون لها
فاعلا بالفعل بل له من حيث القوة امكان ان يفعل وامكان
ان لا يفعل فنقلوا اسم القوة الى الامكان فتحقق الشيء الذي وجوده
في حد الامكان موجودا بالقوة وسموا امكان قبول الشيء وسموا
قوة الفعلية ثم سمي اتمام هذه القوة فعلا وان لم يكن فعلا
بل انفعلا امثال تحول وتكسر وغير ذلك فانه لما كان هناك المبدأ الذي
يسمى قوة وكان الاصل الاول المسمى بهذا الاسم انما هو على ما هو بالحقيقة
فعل حتى هذا الذي قايده الى الذي سمي به الآن قوة كقياس الفعل
المتى قد عايناه قوة باسم الفعل ونعني بالفعل حصول الرجوع وان
كان ذلك الامر انفعالا او شيئا ليس هو فعلا ولا انفعالا فلهذه هي القوة
الانفعالية وربما قالوا قوة كجودة هذه وشدة بها والمهندسون لما
وجدوا بعض الخطوط من شأنه ان يكون ضلع المربع وبعضها ليس
ممكنا له ان يكون ضلع ذلك المربع جعلوا ذلك المربع قوة ذلك الخط
كانه امر ممكن فيه وخصوصا اذا تخيل بعضهم ان حدوث هذا المربع
هو بحركة ذلك الضلع على مثل نفسه وادغموا في القوة فقدره في القوة
وعرفنا ان غير القوى اما الضعيف واما العاجز واما السهل الانفعال
واما الصعوب واما ان لا يكون المقدار الخطي ضلع المقدار سطحي
مفروض وقد يشك كل من هذه الجملة امر القوة التي هي القدرة فانهما
ينطق انها لا يكون موجودة الا بالشيء انه ان يفعل ومن شأنه ان

هو

تكون تامة وقد تكون ناقصة لانها قد تكون قريبة وقد تكون بعيدة
 فان في المتيقن ان يصير رجلا وفي الصبي ايضا ان يصير رجلا
 لكن القوة التي تحتاج الى ان تلقاها ايضا قوة محرك قبل التحول الى
 الرجولية لانها تحتاج الى ان يخرج الى الفعل شيئا ما غير الرجل ثم بعد
 ذلك يتبين ان يخرج الى الفعل رجلا وبالحقيقة فان القوة الانفعالية
 الحقيقية هي هذه واما التي فالحقيقة ليست فيه بعد قوة الانفعالية فان
 يتبين ان يكون المتيقن من ان يتقبل رجلا لكنه في وقت ان يصير رجلا
 من قبل المتيقن ثم يتقبل بعد ذلك الى ان كان هو القوة ايضا الى ان
 بل المادة الاولى هي بالقوة كل شيء فبعض ما يحصل فيها بعونها عن بعض
 تحتاج الموقوف عنه الى زواله وبعض ما فيه لا يعوق عن بعض
 ولكنه يحتاج الى فريضة اخرى حتى يتم الاستعداد وهذه القوة هي
 قوة بعيدة واما القوة القريبة هي التي لا تحتاج الى ان يقارنها قوة
 فاعلية قبل القوة الفعلية فان الشجرة ليست بالقوة مضاعفا لانها تحتاج
 الى ان تلقاها او لا قوة فاعلية قبل القوة الفاعلية للمحتاج وهي
 القوة الفاعلة والناشرة والناشرة ثم بعد ذلك يتبين ان الفعل
 من ملاقات القوة الفاعلية للمحتاج مضاعفا والقوى بعضها
 تحصل بالطباع وبعضها تحصل بالعادة وبعضها يحصل بالصناعة
 وبعضها يحصل بالاتفاق والفرق بين الذي يحصل بالصناعة
 والذي يحصل بالعادة ان الذي يحصل بالصناعة هو الذي يقصد
 فيه استعمال مواد والآلات وسرعات فيكتب النفس بذلك ملكة كانها
 صورة تلك الصناعة واما الذي بالعادة فهو الذي يحصل من فاعيل
 له فاعلية

ان القوة التي هي في المتيقن من ان يتقبل رجلا هي القوة التي هي في المتيقن من ان يتقبل رجلا

ما كان من قبل المتيقن من ان يتقبل رجلا

الفاعلية التي

ليست مقصود فيها ذلك بل انما يصدر عن شئ او غرض او يرى ان
 فيها القصد الى غير هذه الغاية ثم يتبعها غاية هي للعادة ولم يقصد
 ولا يكون العادة نفس شئ صورة تلك لا فاعيل في النفس
 لم يكن للعادة الآت وموارد معينة فانه لا سؤل ان يعتاد انسان الشئ
 وان يعتاد التجارة من الجهة التي قلنا وبينها تقارن شديد ثم مع
 ذلك انما اذا دقت النظر في حصول العادة والصناعة الى جهة واحدة
 والقوى التي يكون بالطبع منها ما يكون في الاجسام الحيوانية ومنها
 ما يكون في الاجسام الحيوانية ومنها ما يكون في الاجسام الفاعلية
 وقدرة بعض الاكل وغاير يقوم منهم ان القوة يكون مع الفعل ولا
 مقدمة وقدرة هذا ايضا من الواجبين بعدد معين كقوة الفاعيل
 بهذا القول كانه يقول ان القاعد ليس يقوى على القيام اي لا
 يمكن في جبلته ان يقوم ما لم يتم فكيف وان الحب ليس في جبلته
 ان ينجف منه باب وهذا القابل لا محذور قوي على ان يرى على
 ان يصير اليوم الواحد مراه فيكون بالحقيقة اعني بل كل ما ليس
 موجودا او لا قوة على ان يوجد فانه مستحيل الوجود والشئ الذي
 هو ممكن ان يكون فهو ممكن ان لا يكون ولا كان واجبا ان يكون
 والممكن ان يكون لا يمتنع اما ان يكون ممكنا ان يكون شيئا اخر
 لا يكون وهذا هو الموضوع للنفي الذي من شأنه ان يحلله
 واما يكون كذلك باعتبار نفسه كالممكن ان يكون
 ويمكن ان لا يكون في نفسه فهذا لا يمتنع اما ان يكون شيئا اخر
 كان قايما بنفسه حتى يكون امكان وجوده هو انه يمكن قايما بجوهره

ان القوة التي هي في المتيقن من ان يتقبل رجلا هي القوة التي هي في المتيقن من ان يتقبل رجلا

ما كان من قبل المتيقن من ان يتقبل رجلا

ان القوة التي هي في المتيقن من ان يتقبل رجلا هي القوة التي هي في المتيقن من ان يتقبل رجلا

او يكون اذا كان موجودا ووجدت غيره فان كان الممكن بمعنى
 انه يمكن ان يكون شيئا في غيره فان امكان وجوده ايضا في ذلك
 الغير فيجب ان يكون ذلك الغير موجودا مع امكان وجوده وهو
 وان كان اذا وجد كان قائما بنفسه لا في غيره ولا من غيره بوجوه
 الوجوه ولا علاقة له مع مادة من المواد علاقة قد ما يتصور فيها او
 يحتاج في اثرها فيكون امكان وجوده ان كان سابقا عليه غير
 متعلق بمادة دون مادة ولا جوهر دون جوهر اذ ذلك الشيء لا علاقة
 له مع شيء فيكون امكان وجوده جوهر لا شيء موجود بذاته
 كالفرض والجمله ان لم يكن امكان وجوده حاصلا كان غير ممكن
 الوجود متصفا واذ هو حاصل موجود قائم بذاته فهو موجود
 واذ هو جوهر فله حقيقة ليس بها من المضاف اذ كان الجوهر ليس
 بمضاف للذات بل بعرض له المضاف فيكون لهذا المقام بذاته
 وجود اكثر من امكان وجوده الذي به مضاف وكلاهما في نفس
 امكان وجوده وعليه حكمنا انه ليس في موضوعه والآن فقد
 صار ايضا في موضوع هف فاذا لا يجوز ان يكون لما سبق قائما
 بنفسه لا في موضوعه ولا من موضوع بوجه من الوجوه
 بعد ما لم يكن بل فيجب ان يكون له علاقة ما مع الموضوع حتى
 يكون واما اذا كان الشيء الذي يوجد قائما بنفسه لكنه يوجد
 من شيء غير اوسع وجوده شيء غير اما الاول فكما حكم من هو
 وصورة واما الثاني فكما لا فضل لنا طرفة مع تكون الا ببيان فان
 امكان وجوده يكون متعلقا بذلك الشيء لا على ان ذلك الشيء بالحق

فان كان ما في راسه مستقلا
 مستقلا عن غيره

اذ كان

كل
 لا يخلو
 لا يخلو

فان كان
 لا يخلو
 لا يخلو

واما اذا كان بيان جوهره راجعا
 الى الجوهر المستقل

هو كون الجسم ايضا بالقول ولا ان فيه قوة ان يوجد هو متطعا
 فيكون امكان البياض في الموضوع الذي يتطبع فيه البياض بل
 على ان يوجد معه او عند حاله فاجسم الذي يحدث كذا رجا
 اما امكان وجوده هو ان يحدث من المادة والصورة فيكون
 لامكان وجوده محل بوجه ما وهو مادة فيكون الشيء الذي
 يحدث منه اولا وهو الصورة تحدث في المادة ويحدث الجسم
 من المادة بوجه ومن الصورة بوجه واما النفس فانها لا تحدث ايضا
 الا بوجود موضوع بدني وح يكون امكان وجوده في ذلك قائما به
 لاختصاص تلك المادة به فان النفس انما يمكن وجودها بعد ما لم يكن
 وهو امكان حدوثها عند وجود اجسام على نحو من الامتزاج بطل
 ان يكون الله لها وتميزها استحقاق حدوثها من لا استحقاقا قد علمنا
 فاذا كان فيها امكان هذا الامتزاج فهو امكان لوجود النفس
 كل جسم فانه اذا صدر عنه فعل ليس بعرض ولا بالعرض من جسم
 فانه يفعل بفعله ما فيه اما الذي بالارادة والاختيار فذلك ظاهر
 واما الذي ليس بالارادة والاختيار فان ذلك الفعل اما ان
 عن ذاته او يصدر عن شيء ما بين للجسماني وعن شيء ما بين
 له غير جسماني فان صدر عن ذاته وذاته مستقلة عن غيره
 في الجسدية وعما لها في صدره ذلك عنها فاذ له قدره فان كان
 على الجسمية هو متبلا صدر هذا الفعل عليه فان كان على
 قوق وان كان ذلك عن جسم آخر فيكون هذا
 الجسم بغيره او عرض وقد فرض لا يفرض من لا عرض وان

ان يكون
 لا يخلو
 لا يخلو

عن الاول
 لا يخلو

فان كان
 لا يخلو
 لا يخلو

الفصل
 هو

وان كان عن شئ اخر فلا يخفى اما ان يكون اختصاص هذا الجسم
 بهذا الوسط لقبول هذا التأثير في ذلك المفاقرق هو بما هو جسيم
 لقوة فيه او لقوة في ذلك المفاقرق فان كان بما هو جسيم فكان جسيم
 فيه وان كان لقوة فيه فذلك لقوة مبدأ صدمته في الفعل عنه
 ايضاً ان كان قد ينقص من المفاقرق بغيره او كونه المبدأ الاول
 فيه واما ان كان لقوة في ذلك المفاقرق فاما ان يكون نقص
 تلك القوة توجب ذلك واختصاص لمرادة فان كان نفس القوة
 توجب ذلك فلا يخفى ان يكون احباب ذلك بين هذا الجسم بعينه
 لاحد الامور المذكورة فيجمع الكلام من راس واما ان يكون
 على سبيل لارادة فلا يخفى اما ان يكون تلك لارادة ميزت هذا الجسم
 بخاصية يختص بها من ساير الاجسام او جزا فاكيف اتفق فان
 كان جزا فاكيف اتفق له بغيره على النظام الابدئي والاكثرى فان
 الامور الاتفاقيه هي التي ليست بدارية ولا اكثرية ولكن الامور
 الطبيعية دائمة واكثرية فليست باتفاقيه فبقى ان يكون بخاصية
 يختص بها من ساير الاجسام وتكون تلك الخاصية مراداً منها
 صدور ذلك الفعل ثم لا يخفى اما ان يراد ذلك لان تلك الخاصية
 توجب ذلك وان يكون منه في الاكثرى ولا توجب ولا يكون
 منه في الاكثرى بل توجب فهو مبدأ ذلك وان كان في الاكثرى والذ
 في الاكثرى كما ان كان بغيره الذي يوجب ذلك لانه عاقل وان
 اختصاصه بان لا امر صفة الترهين من طبعه الى جهة
 ما يكون منه فان لم يكن فيكون لعاقب فيكون ايضا الاكثرى في نفسه
 بل لا يخفى ان يكون له في نفسه

عنه في نفسه
 ليس بشاركة فيه

نفسه في نفسه
 لا يكون

نفسه في نفسه
 لا يكون

نفسه في نفسه
 لا يكون

نفسه في نفسه
 لا يكون

نفسه في نفسه
 لا يكون

نفسه في نفسه
 لا يكون

موجبا ان لم يكن عاقل فيكون الموجب هو الذي يعلم له الامر
 بلا عاقل وان كانت تلك الخاصية لا توجبه ولا تكون منه في الاكثر
 فكونه منه وعن عين واحد فاختصاصه به جراف وقيل ليس
 وكذلك ان قيل ان كونه صاحب تلك الخاصية او كونه لغناه اصدقها
 منه او فوقه فاذن موجب له او غير لوجوبه والتفسير علة اما
 بالذات فاما العرف فاذالم يكن علة اخرى بالذات غير فليس
 بالعرف لان الذي بالعرف هو على احد النوعين المذكورين في
 تلك الخاصية بنفسها موجبة فالخاصية الموجبة تسمى قوة وهذه القوة
 تصدر عنها الا فاعيد الجمالية وان كان بمعونة من مبدأ البعد والمفاقرق
 ولتؤكد بيان ان كل حادث مبدأ ماديا ونقول بالجملة ان كل شئ
 بعدما لم يكن فله لاحد مادة لان كل كاي يحتاج الى ان يكون
 قبل كونه مكنى الوجود في نفسه فانه ان كان منع الوجود في نفسه
 لم يكن له وليس مكان وجوده هو ان الفاعل قادر عليه بل
 الفاعل لا يقدر عليه اذالم يكن هو في نفسه مكنى الا ترى اننا نقول
 ان الحال لا قدرة عليه ولكن القدرة هي على ما يمكن ان يكون في مرجح
 فلو كان مكان كون الشئ هو نفس القدرة عليه كان هذا القول
 كما نقول ان القدرة انما يكون على ما عليه القدرة وكما نقول
 ان المح لا ليس عليه قدرة لانه ليس عليه قدرة وما كنا نقول
 ان هذا الشئ مقدور عليه او غير مقدور عليه بنظر في نفس الشئ
 بل بنظر في حال قدرة القادر هل عليه قدرة ام لا فان اشكل
 علينا انه مقدور عليه او غير مقدور عليه لم يمكننا ان نعرف ذلك انه

عنه في نفسه
 ليس بشاركة فيه

نفسه في نفسه
 لا يكون

نفسه في نفسه
 لا يكون

نفسه في نفسه
 لا يكون

نفسه في نفسه
 لا يكون

نفسه في نفسه
 لا يكون

نفسه في نفسه
 لا يكون

نفسه في نفسه
 لا يكون

لا ان عرفنا ذلك من جهة ان الشيء محال او ممكن وكان معنى المحال
هو انه غير مقدور عليه ومعنى الممكن انه مقدور عليه كنا عرفنا
المجبول بالمجهول فيكون واضح ان معنى كون الشيء ممكنا في نفسه هو
غير معنى كونه مقدورا عليه وان كانا بالموضوع واحدا وكونه
مقدورا عليه لا يضر لكونه ممكنا في نفسه وكونه ممكنا في نفسه هو
باعتباره انه وكونه مقدورا عليه هو باعتبار اضافته الى وجوده
فاذا قلنا هذا فانا نقول ان كل حادث فانه قبل حدوثه اما ان
يكون في نفسه ممكنا ان يوجد او محالا ان يوجد والمحال ان يوجد
لا يوجد والممكن ان يوجد قد سبقه امكان وجوده وان لم يكن
فلا يخرج امكان وجوده من ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا
ومع ان يكون معنى معدوما والافق ينفذ امكان وجوده فهو ان
معنى وجوده وكل معنى موجود فاما قائم في موضوع او قائم في موضوع
وكل ما هو قائم في موضوع فلده وجود خاص لا يجب ان يكون به
مضافا وامكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجوده
فليس امكان الوجود جوهر في موضوع فهو ان معنى موضوع
وعارض لموضوع ونحن ننسب امكان الوجود فوق الوجود ونسب
حامل فوق الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعا وهو في
مادة وغير ذلك بحسب اعتبارات مختلفة فاذا كل حادث فقد
المادة فقولنا هذه الفصول التي اوردها هنا هي ان القوة على
الاطلاق قبل الفصل وتقدم عليه لا في الزمان ونحوه وهذا شيء
قد مال اليه عامة من القدماء فجمعهم جعل للهيولى وجودا قبل الصورة

منه هو ممكن ان يتقدم عليه
ويعكس

وان الفاعل البهيم الصورة بعد ذلك اما ابتداء من نفسه واما لا
دعاه اليه كاطنه بفضل لشارعين بها لا بعينه ولا له درجة
الحوض في مثله فقال ان شيئا كالنفس وقع له فله ان اشغل تدبير
الهيولى وبصورها فلم يحسن التدبير ولا كمال بحسب الصور في كل حال
الباري تعالى احسن تقويها ومنهم من قال ان هذه الاشياء كانت لا ازل
تتحول بطباعها سرعات غير منتظمة فاعان الباري تعالى طبعها ونظمها
ومنهم من قال ان القدير هو الخلق او الهاء وبه او شيئا بناهي
لم يزل ساكنا ثم حركه الخلق الذي يقول به انكسافوس وذلك
لانهم قالوا ان القوة تكون قبل الفعل كما في البذور والشيء في جميع ما
نضع فالحركة انما هي في هذا ونكلم فيه فقولنا ما الاخر في الاشياء الخسنة
الكائنة الفاسدة فهو على ما قالوا فان القوة فيها قبل الفعل قبلية في
الزمان واما الامور الكلية والمؤدية التي لا تصد وان كانت جزئية
فانها لا تستقدمها التي بالقوة البتة ثم القوة متاخرة بعد هذه الشروط
من كل وجه وذلك لان القوة ليست تقوم بذاتها فلا بد لها من شيء
يجوز محتاج ان تكون بالفعل فانه ان لم يكن صار بالفعل فلا يكون
مستعدا لقبول شيء فان ما هو ليس مطلقا فليس ممكنا ان يقبل شيئا
ثم قد يكون الشيء بالفعل ولا يحتاج الى ان يكون بالقوة كالايديات
فانها دائما بالفعل فمن هذه الجهة حقيقته ما بالفعل قبل حقيقة بالقوة
بالذات ومن وجد اخر ايضا ان القوة محتاج الى ان يخرج الى الفعل
بشيء يكون موجودا بالفعل قبل كون الشيء بالقوة ليس انما يحدث
ذلك حد وناعم بالفعل فان ذلك يتم محتاج الى الخروج وينتهي الى الشيء

فله
الزفر

فانما هو ممكن ان يتقدم عليه
ويعكس

فانما هو ممكن ان يتقدم عليه
ويعكس

[illegible][illegible]

لذلك والذي بالقوة هو الشر ومنه الشر واعلم ان القوة على الشر غير
الفاعل ولا يكون خبرا من الفعل خبر من القوة على الخير ولا يكون الشرير
شرير بقوة الشر بل ملكة الشر وترجع الى ما كان فيه فقولهم على حال
نقدر القوة مطلقا واما القوة الجزئية فنقدر الفعل الذي هي قوة عليه
وقد تقدم ما فعل مثل فعلها حتى يكون القوة منه وقد لا يجب لكن يكون
معها شئ اخر به يخرج القوة الى الفعل والالم يكن فعل البتة بموجود اذا الق
وحدها لا يكفي ان يكون فعل بل يحتاج الى مخرج للقوة الى الفعل فقد
علمت ان الفعل بالحقيقة وانده هو مخدع بالشرف والتمام **مصل في**
التام والناقص ما هو فرق التام والكثرة الجمع التام اول
ما عرف عرفه الاثنا، ذواتا العدد اذا كان جميع ما ينبغي ان يكون صلا
لشئ قد حصل بالعدد فلم يتشئ من ذلك غير موجود ثم قل ذلك لا الاثنا
ذوات الكم المتصل قبل تام في الغامدة اذ كانت ملل ايضا عند الجمهور
لانها انما يعرف عند الجمهور من حيث يتغير واذا قدرتم لم يكن من ان
يعتد بغيره بقولوا ذلك الى القوى والكميات فعلا اذ ان تام القوة ونام
البيان ونام المحسن ونام الخير كان جميع ما يجب ان يكون له من
الخبر قد حصل ولم يتشئ من خارج ثم اذا كان من جنس الشئ
شئ وكان لا يحتاج اليه في ضرورة او مضعة او نحو ذلك لم يزل
وراوا الشئ تاما وانه ثم ان كان ذلك الذي قد وجد ما يحتاج اليه
الشئ في نفسه قد حصل معه شئ اخر من جنسه ليس يحتاج اليه في اصل
خدا الشئ لا اذ وان كان ليس يحتاج اليه في ذلك الشئ فهو نافع
في ما به قيل بجملة ذلك انه فرق التام ومركب الغاية فهو هو التام و

واما قوله عليه السلام في قوله تعالى
 فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهِمْ وَنُسُلِهِمْ
 غَافِلِينَ فَيُوقَعُونَ فِي حُكْمِهِمْ
 عَلَى الْغَيْبِ

اذا عرضني القوم ثم

[illegible]

شد از کای خوب چه چهارم شد کنگ
 که چار کردیم از این کوی در این
 چون نهاده بودیم آن چون شد آه کون
 و برون و در و در و در و در و در و در
 داشت نامه در و در و در و در و در و در
 در و در و در و در و در و در و در

هذا القول كله من الفضل فان الاصطلاح اجراهما بعد ذلك

بعد واما الناقص فهو مثل هذه الاشياء التي في الكون والفساد
ولفظ التمام ولفظ الكل ولفظ الجميع يكاد ان يكون متقاربة
الكل لانه لكون التمام ليس من شرطه ان يحيط بكثرة بالقوة وبالفعل
واما الكل فيجب ان يكون لكثرة بالقوة او بالفعل بل الوحدة في كثير
من الاشياء هو الوجود الذي ينبغي له واما التمام في الاشياء ذوات
المقادير والاعداد فينبه ان يكون هو عينه الكل في الموضوع
فالشيء تام من حيث انه لم يتوحد في خارج عنه وهو كل لان ما يحتاج
اليه حاصل فيه فهو بالقياس الى الكثرة الموجودة المحصورة فيه
كل وبالقياس الى ما لم يتوحد خارجا عنه تام ثم قد اختلف في استعمال
لفظي الكل والجميع على اعتباريهما فتارة يقولون ان الكل هو الكل
والمنفصل والجميع لا يقال الا للنفصل وتارة يقولون ان الجميع يقال
خاصة لما ليس له ضعفه اختلاف والكل لما لم يوجد اختلاف
ويقال كل وجميع معا لما يكون له الحكم ان جميعا وانت تعلم ان
هذه الالفاظ يجب ان تستعمل على ما يقع عليه الاصطلاح والآخر
من وجه ان يقال كلما فيه انفصال حتى يكون للجزء فان الكل
يقال بالقياس الى الجزء والجميع ايضا يجب ان يكون كذلك فان الجميع
من الجمع والجميع انما يكون للاتحاد بالفعل او وحدان بالفعل
لكن الاستعمال قد اطلق على ما كان ايضا جزوا واحدا بالقوة
تلك الكثرة الاصل بانها الجزء والجميع بانها الواحد كانت الكل
يعتبر فيه ان يكون فيه اتحاد وان لم يلتصقا في وحدته وكان
جميع يعتبر فيه ان يكون فيه اتحاد وان لم يلتصقا في حدة وكان

له ما يقدر به

هذا القول كله من الفضل فان الاصطلاح اجراهما بعد ذلك

هذا القول كله من الفضل فان الاصطلاح اجراهما بعد ذلك
محري واحدا وحتى صار ازيد يقال الكل والجميع في غيره وان الكمية
اذ كان لها ان يتكلم بالعرض كالباض كله والسواد كله او كان لها
ان تشتد ويضعف كالحار كله والبارد كله او كان للمركب من
اشياء مختلف كالحوان كل اذ هو مفيد ويدرك واما الجزء فانه
تارة يقال لما يعبر وتارة لما يكون شيئا من الشيء وله غيره معه
وان كان لا يعبر وربما خضع هذا باسم البعض ومن الجزء
ما ينقسم اليه الشيء لافي الكم بل في الوجود مثل النفس والبدن
للحيوان والصورة والصورة للمركب وبالحيلة ما يتركب منه الم

هذا القول كله من الفضل فان الاصطلاح اجراهما بعد ذلك

المختلف المبادي متناقضة الرابعة المقالة الخامسة
فصل في الامور العامة وكيف وجودها والبحري ان نتكلم الآن في
الكل والجزء فانه مناسب ايضا فرغنا منه وهو من الاعراض
الخاصة بالوجود فنقول ان الكل قد يقال على وجوه ثلاثة يقال
كل للمعنى من جهة انه مقول بالفعل على كثيرين مثل الانسان
يقال كل للمعنى اذا كان جائزا ان يجعل على كثيرين وان لم ينظر انهم
موجودون بالفعل مثل معنى البنت السبع فانه كل من حيث ان
لطبقة ان يقال على كثيرين ولكن ليس يجب ان يكون اولئك الكثيرين
لاحد موجودين بل ولا الواحد منهم ويقال كل للمعنى الذي لا مانع
من تصور ان يقال على كثيرين انما يمنع منه ان يمنع سلب وبذلك
عليه دليل مثل الشمس الارض فانها من حيث يعقل شمس او
ارض لا يمنع التوهم عن ان يجوز ان معناه يوجد كثيرا لان ياتيه

كثير من

الشيخ
منازل
على
الشيخ

...

[illegible]

124

لا يكون لها حقيقة
فإنه لا يكون لها حقيقة
فإنه لا يكون لها حقيقة
فإنه لا يكون لها حقيقة

هل هي غير التي في عمرو فيقول ان نقول لا وليس يلزم من ثلثه
هذا ان يقول فاذن تلك وهذه واحدة بالعدد لان هذا
كان سلبا مطلقا وعينا بهذا السلب ان تلك الانسانية هي
انسانية هي انسانية فقط وكونها غير التي في عمرو شيء من
خارج فانه ان لم يكن ذلك خارجا عن تلك الانسانية لزم
ان يكون الانسانية من حيث هي انسانية الفاعلا او لبيت
بالف وقد بطلنا ذلك وانما اخذنا انسانية من حيث هي انسانية
فقط على انه اذا قيل الانسانية التي في زيد من حيث هي انسانية
مكون قد جعلها اعتبارا من حيث هي انسانية ساقط عنها انها
في زيد وانها التي في زيد والافكون قد اخذنا الانسانية
على انها في زيد وقد جردناها وقد قلنا على اننا نلقت اليها وهي
انسانية ثم لا يخرج اما ان ترجع الكناية التي انها الى الانسانية
التي في زيد فيكون هذا محال من القول فانه لا يجمع ان يكون
انسانية في زيد هي باعتبار انها انسانية فقط وان رجعت
الى الانسانية فذكر زيد اخوا لا ان يعني ان الانسانية التي
عرض لها من خارج ان كانت في زيد اسقطنا عنها انها في
زيد فضل هي هكذا وهذا ايضا فيه اعتبار غير الانسانية فان
سئلنا سائل وقل الستم يحبون فقولون انها ليست كذلك
وكونها ليست كذلك وكذا غير كونها انسانية بما هي انسانية فقول
انا لا أحبب بانها من حيث هي انسانية ليست كذلك بل يجب انها
ليست هي من حيث هي انسانية كذلك وقد علم الفرق بينهما في المنطق

وكانت
فقط
عام والمثلين

فإنه لا يكون لها حقيقة
فإنه لا يكون لها حقيقة
فإنه لا يكون لها حقيقة
فإنه لا يكون لها حقيقة

شي آخر وهو ان الموضوع في مثل هذه المسائل يكاد يرجع الى
الاهمال اذ لم يعلق بجبري لا يكون عنها جواب اللهم الا
ان يجعل تلك الانسانية كانهما مشار اليها لاكثر فيها فليكون
قولنا نحن حيث هي انسانية جزءا من الموضوع لانه لا يصلح
ان يقال ان الانسانية التي هي من حيث هي انسانية الا وقد
عادت معلقة وان قيل ان تلك الانسانية التي هي من حيث هي
انسانية تكون قد وقع عليها الاشارة فزادت على الانسانية
ثم ان ساهلنا في ذلك فيكون الطرفان من المسئلة مسلمين
عنها ولم يجبان يكون واحدا او كثيرا هو هو وغيره لا يعلم
انه لا بد له ان يكون هو هو وغيره فقولنا لا بد لها من ان
يصير غيرا بالاعراض التي معها اذ لا يوجد البتة الامع اعراض
وح لا يكون ما خوردة من حيث هي انسانية فقط نادى ليست
عمري وفي غير انسانية بالاعراض فيكون لهذه الاعراض تأثير
في شخص زيد بانها مجموع الانسان والانسانية واعراض الانسانية
كانها اجزا متحدة وتأثيرها في الانسان او الانسانية بانها متحدة
اليها ونحوه من راس وجمع هذا ونحوه عنها بعبارة اخرى
كالذكر في السلف من قولنا فقولنا ان ههنا شي محسوب هو الحيوان
او الانسان مع مادة وعوارض هذا هو الانسان الطبيعي
ههنا شي هو الحيوان او الانسان منظورا الى ذاته بما هو
غير ما خوردة ما خالطه وغير مشترك فيه شرط انعام
او خاص او واحدا او كثيرا بالفضل ولا باعتبار المقوم

فإنه لا يكون لها حقيقة
فإنه لا يكون لها حقيقة
فإنه لا يكون لها حقيقة
فإنه لا يكون لها حقيقة

فإنه لا يكون لها حقيقة
فإنه لا يكون لها حقيقة
فإنه لا يكون لها حقيقة
فإنه لا يكون لها حقيقة

فإنه لا يكون لها حقيقة
فإنه لا يكون لها حقيقة
فإنه لا يكون لها حقيقة
فإنه لا يكون لها حقيقة

فإنه لا يكون لها حقيقة
فإنه لا يكون لها حقيقة
فإنه لا يكون لها حقيقة
فإنه لا يكون لها حقيقة

من حيث هو بالقوة اذ الحيوان بما هو حيوان والانسان بما هو
 انسان اي باعتبار حده ومعناه غير ملتفت الى امر اخر تكاف
 ليس لحيوانا او انسانا والحيوان العام والحيوان الشخصي
 الحيوان من جهة اعتبار انه بالقوة عام او خاص والحيوان
 باعتبار انه موجود في الاعيان او معقول في النفس هو حيوان
 وشي ليس هو حيوانا منظورا اليه وحده ومعلوم انه اذا كان
 حيوان وشي كان فيهما الحيوان كالحجر منهما وكذلك في جانب
 الانسان ويكون اعتبارا الحيوان بذاته جايزا وان كان
 مع غيره لان ذاته مع غيره ذاته فذاته بذاته وكذا مع غيره
 اعمار من له اول لا يفرقها طبيعة كالحويانية والانسانية بهذا
 الاعتبار فتقدر في الوجود على الحيوان الذي هو شخصي بعوض
 او كلي وجودي او عقلي تقدم البسط على المركب والجبر على الكل
 بهذا الوجود لا هو جسد ولا نوع ولا شخص ولا واحد ولا كثير
 بل هو بهذا الوجود هو حيوان فقط وانسان فقط لكنه يلزمه لاحد
 ان يكون واحدا او كثيرا اذ لا يخفى عنهما شي من وجوده على ذلك
 لا يفرق له من خارج وهذا الحيوان بهذا الشرط وان كان حيا
 في كل شخص فليس هو بهذا الشرط حيوانا وان كان يلزمه ما
 ان يصير حيوانا ما لا ينفك في حقيقته ومهيته بهذا الاعتبار حيوان
 ما وليس يمنع كون الحيوان الموجود في الشخص حيوانا ما ان
 يكون الحيوان بما هو حيوان لا باعتبار انه حيوان محال ما هو حيوان
 فيه لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا ما حيوانا ما موجود

الحيوان من حيث هو
 باعتبار حده ومعناه
 غير ملتفت الى امر اخر
 تكاف ليس لحيوانا او
 انسانا والحيوان العام
 والحيوان الشخصي
 الحيوان من جهة
 اعتبار انه بالقوة عام
 او خاص والحيوان
 باعتبار انه موجود
 في الاعيان او معقول
 في النفس هو حيوان
 وشي ليس هو حيوانا
 منظورا اليه وحده
 ومعلوم انه اذا كان
 حيوان وشي كان فيهما
 الحيوان كالحجر منهما
 وكذلك في جانب
 الانسان ويكون
 اعتبارا الحيوان
 بذاته جايزا وان كان
 مع غيره لان ذاته
 مع غيره ذاته
 فذاته بذاته
 وكذا مع غيره
 اعمار من له اول
 لا يفرقها طبيعة
 كالحويانية
 والانسانية
 بهذا الاعتبار
 فتقدر في الوجود
 على الحيوان الذي
 هو شخصي بعوض
 او كلي وجودي
 او عقلي تقدم
 البسط على المركب
 والجبر على الكل
 بهذا الوجود
 لا هو جسد ولا
 نوع ولا شخص
 ولا واحد ولا
 كثير بل هو
 بهذا الوجود
 هو حيوان فقط
 وانسان فقط
 لكنه يلزمه
 لاحد ان يكون
 واحدا او كثيرا
 اذ لا يخفى
 عنهما شي من
 وجوده على ذلك
 لا يفرق له من
 خارج وهذا
 الحيوان بهذا
 الشرط وان كان
 حيا في كل
 شخص فليس
 هو بهذا الشرط
 حيوانا وان كان
 يلزمه ما ان
 يصير حيوانا
 ما لا ينفك في
 حقيقته ومهيته
 بهذا الاعتبار
 حيوان ما وليس
 يمنع كون
 الحيوان
 الموجود في
 الشخص
 حيوانا ما ان
 يكون
 الحيوان
 بما هو
 حيوان لا
 باعتبار
 انه حيوان
 محال ما هو
 حيوان فيه
 لانه اذا
 كان هذا
 الشخص
 حيوانا ما
 حيوانا ما
 موجود

الحيوان من حيث هو

الحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجود كاللباس فانه
 وان كان غير مفارق للمادة فهو بياضه موجود في المادة
 على انما شئ اخر معتبر بذاته ودر حقيقة بذاته وان كان عرض
 لذلك حقيقة ان تقارن في الوجود امر اخر ولتقابل ان يقول
 ان الحيوان بما هو حيوان غير موجود في الاشخاص لان المكون
 في الاشخاص هو حيوان ما لا الحيوان بما هو حيوان ثم الحيوان
 بما هو حيوان موجود فهو ان مفارق للاشخاص ولو كان
 الحيوان بما هو حيوان موجود هذا الشخص لم يخل اما ان يكون
 خاصا له او غير خاص له واذا كان خاصا له لم يكن الحيوان
 بما هو حيوان هو الموجود فيه او هو له بل حيوان ما وان كان
 غير خاص كان شئ واحد بعينه بالعدد موجود في الكثير
 هذا هو وهذا الشك وان كان مركبا مستحيلا فقد وردناه بيبين
 قد وقعت منه الشبهة في زماننا لطائفة من تشط في الفيلسوف
 فنقول ان هذا الشك قد وقع فيه الغلط من وجوده احد
 الظن بان الموجود من الحيوان اذا كان حيوانا ما فان طبيعة
 الحيوانية معتبرة بذاتها لا بشرط آخر لا تكون موجودة فيه وسان
 غلط هذا الظن قد نفذ في الثاني الظن بان الحيوان
 بما هو حيوان يجب ان يكون خاصا او غير خاص فجمعوا الحيوان
 وليس كذلك بل الحيوان اذا نظر اليه بما هو حيوان ومن جهة
 حيوانية لم يكن خاصا ولا غير خاص الذي هو العام بل كلاهما
 يسلطان عند لانه من جهة حيوانية حيوان فقط ومعنى الحيوان

الحيوان من حيث هو
 باعتبار حده ومعناه
 غير ملتفت الى امر اخر
 تكاف ليس لحيوانا او
 انسانا والحيوان العام
 والحيوان الشخصي
 الحيوان من جهة
 اعتبار انه بالقوة عام
 او خاص والحيوان
 باعتبار انه موجود
 في الاعيان او معقول
 في النفس هو حيوان
 وشي ليس هو حيوانا
 منظورا اليه وحده
 ومعلوم انه اذا كان
 حيوان وشي كان فيهما
 الحيوان كالحجر منهما
 وكذلك في جانب
 الانسان ويكون
 اعتبارا الحيوان
 بذاته جايزا وان كان
 مع غيره لان ذاته
 مع غيره ذاته
 فذاته بذاته
 وكذا مع غيره
 اعمار من له اول
 لا يفرقها طبيعة
 كالحويانية
 والانسانية
 بهذا الاعتبار
 فتقدر في الوجود
 على الحيوان الذي
 هو شخصي بعوض
 او كلي وجودي
 او عقلي تقدم
 البسط على المركب
 والجبر على الكل
 بهذا الوجود
 لا هو جسد ولا
 نوع ولا شخص
 ولا واحد ولا
 كثير بل هو
 بهذا الوجود
 هو حيوان فقط
 وانسان فقط
 لكنه يلزمه
 لاحد ان يكون
 واحدا او كثيرا
 اذ لا يخفى
 عنهما شي من
 وجوده على ذلك
 لا يفرق له من
 خارج وهذا
 الحيوان بهذا
 الشرط وان كان
 حيا في كل
 شخص فليس
 هو بهذا الشرط
 حيوانا وان كان
 يلزمه ما ان
 يصير حيوانا
 ما لا ينفك في
 حقيقته ومهيته
 بهذا الاعتبار
 حيوان ما وليس
 يمنع كون
 الحيوان
 الموجود في
 الشخص
 حيوانا ما ان
 يكون
 الحيوان
 بما هو
 حيوان لا
 باعتبار
 انه حيوان
 محال ما هو
 حيوان فيه
 لانه اذا
 كان هذا
 الشخص
 حيوانا ما
 حيوانا ما
 موجود

فان

الحيوان من حيث هو

الحيوان من حيث هو
 باعتبار حده ومعناه
 غير ملتفت الى امر اخر
 تكاف ليس لحيوانا او
 انسانا والحيوان العام
 والحيوان الشخصي
 الحيوان من جهة
 اعتبار انه بالقوة عام
 او خاص والحيوان
 باعتبار انه موجود
 في الاعيان او معقول
 في النفس هو حيوان
 وشي ليس هو حيوانا
 منظورا اليه وحده
 ومعلوم انه اذا كان
 حيوان وشي كان فيهما
 الحيوان كالحجر منهما
 وكذلك في جانب
 الانسان ويكون
 اعتبارا الحيوان
 بذاته جايزا وان كان
 مع غيره لان ذاته
 مع غيره ذاته
 فذاته بذاته
 وكذا مع غيره
 اعمار من له اول
 لا يفرقها طبيعة
 كالحويانية
 والانسانية
 بهذا الاعتبار
 فتقدر في الوجود
 على الحيوان الذي
 هو شخصي بعوض
 او كلي وجودي
 او عقلي تقدم
 البسط على المركب
 والجبر على الكل
 بهذا الوجود
 لا هو جسد ولا
 نوع ولا شخص
 ولا واحد ولا
 كثير بل هو
 بهذا الوجود
 هو حيوان فقط
 وانسان فقط
 لكنه يلزمه
 لاحد ان يكون
 واحدا او كثيرا
 اذ لا يخفى
 عنهما شي من
 وجوده على ذلك
 لا يفرق له من
 خارج وهذا
 الحيوان بهذا
 الشرط وان كان
 حيا في كل
 شخص فليس
 هو بهذا الشرط
 حيوانا وان كان
 يلزمه ما ان
 يصير حيوانا
 ما لا ينفك في
 حقيقته ومهيته
 بهذا الاعتبار
 حيوان ما وليس
 يمنع كون
 الحيوان
 الموجود في
 الشخص
 حيوانا ما ان
 يكون
 الحيوان
 بما هو
 حيوان لا
 باعتبار
 انه حيوان
 محال ما هو
 حيوان فيه
 لانه اذا
 كان هذا
 الشخص
 حيوانا ما
 حيوانا ما
 موجود

في انه حيوان غير معنى الخاص والعام وليسا داخلين ايضا في مقيته
 واذا كان كذلك لم يكن الحيوان بما هو حيوان خاصا ولا عاما
 في جوائنيه بل هو حيوان لا غير من الامور والاحوال لكنه
 يلزمه ان يكون خاصا واما ما يقوله لم يحل اما ان يكون خاصا
 او يكون عاما ان معنى يقوله انه لا ينج عنهما في جوائنيه فهو حال
 عنهما في جوائنيه وان عنده لا ينج في الوجود عنهما اى لا ينج
 عن لزوم احدهما فهو صادق فان الحيوان يلزمه ضرورة ان
 يكون خاصا او عاما ولا يتعارض له لم يطل عنه الحيوانية
 التي هي باعتبارها ليس بخاص ولا عام بل بصير خاصا او عاما بعد
 بما تعرض لها من الاحوال وههنا شئ يجب ان نفهمه وهو انه
 ان يقال الحيوان بما هو حيوان يوجب ان لا يقال عليه عموم او خصوص
 وذلك لان لو كانت الحيوانية توجب ان لا يقال عليها خصوص وهو
 لم يكن حيوان خاص او حيوان عام ولهذا المعنى يجب ان يكون فرق
 قائم بين ان نقول ان الحيوان بما هو حيوان مجرد بلا شرط شئ
 اخر وبين ان نقول ان الحيوان بما هو حيوان مجرد بشرط شئ اخر
 ولو كان يجوز ان يكون للحيوان بما هو حيوان مجرد بشرط ان
 لا يكون شئ اخر وجودا في الاعيان لكان يجوز ان يكون
 الا فلا طونية وجودا في الاعيان بل الحيوان بشرط لا شئ اخر
 في الذهن فقط واما الحيوان مجرد الا بشرط شئ اخر فله وجود
 الاعيان فانه في نفسه وفي حقيقته بلا شرط اخر وان كان مع الف
 شرط يقارنه من خارج فالحيوان مجرد الحيوانية موجودا في الاعيان

ان يقال ان الحيوان بما هو حيوان
 لا يحسن ان يقال عليه خصوص
 او عموم وليس بحق

فان قيل ان الحيوان بما هو حيوان
 لا يحسن ان يقال عليه خصوص
 او عموم وليس بحق

فان قيل ان الحيوان بما هو حيوان
 لا يحسن ان يقال عليه خصوص
 او عموم وليس بحق

فان قيل ان الحيوان بما هو حيوان
 لا يحسن ان يقال عليه خصوص
 او عموم وليس بحق

فان قيل ان الحيوان بما هو حيوان
 لا يحسن ان يقال عليه خصوص
 او عموم وليس بحق

فان قيل ان الحيوان بما هو حيوان
 لا يحسن ان يقال عليه خصوص
 او عموم وليس بحق

فان قيل ان الحيوان بما هو حيوان
 لا يحسن ان يقال عليه خصوص
 او عموم وليس بحق

فان قيل ان الحيوان بما هو حيوان
 لا يحسن ان يقال عليه خصوص
 او عموم وليس بحق

فان قيل ان الحيوان بما هو حيوان
 لا يحسن ان يقال عليه خصوص
 او عموم وليس بحق

فان قيل ان الحيوان بما هو حيوان
 لا يحسن ان يقال عليه خصوص
 او عموم وليس بحق

فان قيل ان الحيوان بما هو حيوان
 لا يحسن ان يقال عليه خصوص
 او عموم وليس بحق

فان قيل ان الحيوان بما هو حيوان
 لا يحسن ان يقال عليه خصوص
 او عموم وليس بحق

فان قيل ان الحيوان بما هو حيوان
 لا يحسن ان يقال عليه خصوص
 او عموم وليس بحق

فان قيل ان الحيوان بما هو حيوان
 لا يحسن ان يقال عليه خصوص
 او عموم وليس بحق

فان قيل ان الحيوان بما هو حيوان
 لا يحسن ان يقال عليه خصوص
 او عموم وليس بحق

وليس يوجب ذلك عليه ان يكون مفارقا بل هو الذي في نفسه
 مخال عن انشراط اللاحقة من وجود في الاعيان وقد التقه من
 خارج شرائط واحوال فهو في حد وحدته التي هو بها واحد
 من تلكا الحيلة حيوان مجرد بلا شرط شئ اخر وان كانت تلك
 الوحدة مزايده على حيوانيةه ولكنها غير اللواحق الاخرى ولو
 كان هيئتها حيوان مفارقا كالمفارق لم يكن هذا الحيوان الذي
 نطلبه ونكلمه عليه لا نطلب حيوانا مقولا على كثيرين بان يكون كل
 واحد من الكثيرين هو ما الما بين الذي ليس محولا على هؤلاء
 اذ ليس شئ منها هو قولا حاجة بنا اليه فيما نحن تبينه فالحيوان
 الماخوذ بعبارته هو الشئ الطبيعي والماخوذ بذاته هو الطبيعة التي
 يقال ان وجودها اقدم من الوجود الطبيعي فتقدر البسيط على المركب
 وهو الذي يختص وجوده بانه الوجود الا ان سبب وجوده
 بما هو حيوان عنائه الله تعالى وما كونه مع عوارض ومادة
 وهذا الشخص وان كان بعنايه الله فهو بسيط لطبيعةه
 فكان الحيوان في الوجود اتحادا فوق واحدة لذلك له العقل
 فان في العقل صورة الحيوان المجرد على النحو الذي ذكرناه من
 التجريد وهو بهذا الوجه معنى صورة عقلية وفي العقل ايضا صورة
 الحيوان من جهة ما يابط في العقل مجرد واحد بعينه اعيانا
 كثيرة فكون الصورة الواحدة مضافا ضد العقل الكثير وهو
 بهذا الاعتبار كلي وهو معنى واحدة العقل لا يختلف نسبتة
 الى اى واحد اخذته من الحيوانات اى اى واحد منها احضرت

فان قيل ان الحيوان بما هو حيوان
 لا يحسن ان يقال عليه خصوص
 او عموم وليس بحق

فان قيل ان الحيوان بما هو حيوان
 لا يحسن ان يقال عليه خصوص
 او عموم وليس بحق

فان قيل ان الحيوان بما هو حيوان
 لا يحسن ان يقال عليه خصوص
 او عموم وليس بحق

فان قيل ان الحيوان بما هو حيوان
 لا يحسن ان يقال عليه خصوص
 او عموم وليس بحق

فان قيل ان الحيوان بما هو حيوان
 لا يحسن ان يقال عليه خصوص
 او عموم وليس بحق

فان قيل ان الحيوان بما هو حيوان
 لا يحسن ان يقال عليه خصوص
 او عموم وليس بحق

فان قيل ان الحيوان بما هو حيوان
 لا يحسن ان يقال عليه خصوص
 او عموم وليس بحق

فان قيل ان الحيوان بما هو حيوان
 لا يحسن ان يقال عليه خصوص
 او عموم وليس بحق

فان قيل ان الحيوان بما هو حيوان
 لا يحسن ان يقال عليه خصوص
 او عموم وليس بحق

فان قيل ان الحيوان بما هو حيوان
 لا يحسن ان يقال عليه خصوص
 او عموم وليس بحق

فان قيل ان الحيوان بما هو حيوان
 لا يحسن ان يقال عليه خصوص
 او عموم وليس بحق

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
فانما هو الحق الذي لا يمتنع عليه
فانما هو الحق الذي لا يمتنع عليه

بالبال فضلا عما يعين في البعد فان ههنا مناسبات في الجذر والتم وفي
اضافاته لاعدادها قربة المتناو من النفس وليس يلزم ان يكون
النفس في حال واحدة تعقل تلك كلها وان تكون مشغولة بذلك على
الدوام بقرينة الغريبة ان تعقل ذلك مثل إخطار المضلعات التي
لا نهاية لها بالبال ومراوغة عدد باعداد لانها لا نهاية لها بالبال بل يوقع
مناسبة عدد مع مثله من اعداد لانها لا نهاية لها بالتصنيف فان هذا
اشبه شئ ما عني في ذلك فاما انه هل يجوز ان يقوم المعاني
العامة للكثرة بجزءة عن الكثرة وعن التصورات العقلية
فامر مستكلم فيه من بعد فاذ قلنا ان الطبيعة الكلية موجودة
في الاعيان فلسنا نفهم من حيث هي كلية بل الكلية من الكلية بل نفهم
ان الطبيعة التي تعرض لها الكلية موجودة في الاعيان فهي من
حيث هي طبيعة شئ ومن حيث هي كلية لان بعقل عنها صفة
كلية شئ انهم من حيث عقلت بالفعل كذلك شئ من حيث هي
صادق عليها انها لو قاربت بعينها لا هذه المادة والاعراض بل
تلك المادة والاعراض فكان ذلك الشخص لا شئ من هذه الطبيعة شئ
من جوده في الاعيان بالاعتبار الاول وليست فيه كلية موجودة و
بالاعتبار الثاني والثالث والرابع ايضا في الاعيان فان جعل هذا
الاعتبار جميع الكلية كانت هذه الطبيعة مع الكلية في الاعيان واما
الكلية التي نحن في ذكرها فليست الا في الضم فاذ قدرنا هذه الاشياء
فقد سهل لنا الفرق بين الكل والجن وبين الكل والجزءي وذلك ان
الكل من حيث هو كل يكون موجودا في الاشياء واما الكل من حيث هو كل

فانما هو الحق الذي لا يمتنع عليه
فانما هو الحق الذي لا يمتنع عليه
فانما هو الحق الذي لا يمتنع عليه

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
فانما هو الحق الذي لا يمتنع عليه
فانما هو الحق الذي لا يمتنع عليه

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
فانما هو الحق الذي لا يمتنع عليه
فانما هو الحق الذي لا يمتنع عليه

ليس موجودا الا في النقص وايضا الكل بعد اجزائه ويكون كل جزء
دخلا في قوامه واما الكلية فانه لا بعد مجزئاته ولا ايضا الجزئيات داخله
في قوامه وايضا فان طبيعة الكل لا يتصور لا جزا التي فيه بل يتصور منها
واما طبيعة الكل فانما يتصور الاجزاء التي فيها وايضا فان طبيعة الكل كصير
جزء من اجزائه الشبه واما طبيعة الكلية فانها جز من طبيعة الجزئيات
لانها اما الانواع فتقوم من طبائع الكل من الطبيعة والفصل واما
الاشخاص فتقوم من طبيعة الكليات كلها ومن طبيعة الاعراض
التي مكتنفها مع المادة وايضا فان الكل لا يكون كلا لكل جز واحد بل هو
الكل من كل جز وكل جز من كل شئ وايضا فان اجزاء الكل كل شئ
وليس اجزاء الكل كل شئ ههنا وايضا الكل يحتاج الى ان يحضر اجزاء
معها والكل يحتاج الى ان يحضر اجزاء معا وقد يمكن ان يحضر
غير هذه ايضا فليعلم ان لكل جز كل شئ

فصل في الفصل من الجنس للمادة

والذي يلزم ان يكون نوع طبيعة الجنس والنوع فاما ان الجنس
على كل شئ يدرك فذلك ان يدرك في زمان اليونانيين علمهم ان وقد ذهب
استعمالها في زماننا فالجنس في صناعتنا لا يدرك الا على المعنى المنطقي للعلم
وعلى الموضوع وربما استعملنا لفظ الجنس فقلنا ليس كل من جنس كذا
اي من نوعه او من جملة ما يشاركه في حده والنوع ايضا ليس يدرك
عندنا الا في زماننا وعادتنا في الكتب العلمية الاعلى النوع المنطقي في
صور الاشياء وغرضنا الا ان فيما يتعلمه المنطقيون من ذلك فنقول
ان المعنى الذي يدرك عليه باللفظ الجنس ليس يكون جنسا اصليا عموما

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
فانما هو الحق الذي لا يمتنع عليه
فانما هو الحق الذي لا يمتنع عليه

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
فانما هو الحق الذي لا يمتنع عليه
فانما هو الحق الذي لا يمتنع عليه

مكان النوع م

بامور عرفتة عرضت خارج يجوز ان يتوهم هو بعينه باقيا
 مع زوال واحد واحد منها كما يكون من مخصصات طبيعة النوعية
 وكذلك المقدار او الكيفية او غيرها وكذلك الجسم الذي تحل بسبيله
 ليس يمكن ان يجعله الذهن مشارا اليه مقصرا على انه جوهر
 يتضمن اشيئ ينفق بعد ان يكون الجملة طويلة عريضة عميقة على
 جلته لم يتجدد الاشياء اليه فتحتمل ولا يتغيرها فبغير نوعا فان قول
 قابل فمكنا ان يجمع مثل هذا الجمع اى الاشياء شيئا فنقول ان كلامنا
 في نحو من الاجتماع في طبيعة الجنس من حيث هو جنس وذلك
 الضم هو ان يكون المجمع فصولا ينضم اليه الا انه ليس كلامنا فيها
 في الدلالة على طبيعة الجنس فكيف يحوى الفصول وغير الفصول اى
 الاشياء يجمع فيه على نحو الفصول بل كلامنا ايضا على الضم الموذى الى
 الفرق بين الجنس والمادة وليس ذا اردنا ان نفرق بين شيئين
 يلزمنا ان نتعدى التفرقة الى بايات احوال اخرى وانما غرضنا ان
 ان نفرق طبيعة الجنس لذى هو الجسم هو انه جوهر يجوز منه
 اجتماع اشياء من شأنها ان يجمع فيه فيكون الجملة طويلة عريضة
 عميقة ويكون وان كانت لا يكون الاشياء معلومة الشرط محمولة
فصل بعد ذلك هذا الحد ما تنكلم في الفصل في كيفية
 في تلك الاشياء التي يجوز اجتماعها في الجنس ويكون الو
 فلتكلم الان في الاشياء التي يجوز اجتماعها في الجنس ويكون الو
 في اثبات طبيعته ومهيته محصلة بالفعل انما يقع لاجلها
 فنقول ان هذا المطلب ينقسم الى قسمين احدهما انه اى الاشياء

مخصوص فيما يكون اجتماع
 الاشياء فيه على نحو الاجتماع
 م

الاشياء التي يجوز اجتماعها في الجنس
 ٩٧

هي الاشياء التي يجوز اجتماعها في الجنس نفسه ويجمع فكون تلك
 الاشياء اجاعلة اياه نوعا والثاني انه اى الاشياء تكون واقعا في جنس
 ما ليس كذلك وذلك ان الجسم اذا انحصر فيه البياض على نحو المذكور
 لم يجعله نوعا والحجوان اذا قسم الى ذكر وانثى لم ينفوخ بذلك
 مع ذلك يتوهم باشياء اخرى ثم الحيوان يجوز ان يقع على شخص
 اعراض كثيرة تكون تلك الجملة حيوانا مشارا اليه فنقول ولا ليس
 نيلنا ان شككنا ان خاصية فصل كل جنس عند كل نوع ولا ايضا
 فصول انواع جنس واحد فان ذلك ليس في مقدورنا بل الذي
 في مقدورنا هو معرفة القانون في ذلك وانه كيف ينبغي ان يكون
 الامر في نفسه واما اذا نظرنا الى معنى من المعاني المعقولة الواقعة في
 تخصيص الجنس انه هل هذا المعنى للجنس على شرط ذلك القانون او
 ليس فربما جهلنا في كثير من الاشياء وربما علمنا في بعضها فنقول
 ان المعنى العام اذا انضاف الى طبيعة فنجب ولى شي يكون انضافا
 اليه على سبيل القسمة حتى يرد الى النوعية وان تكون القسمة
 ان ينقلب وذلك المشار اليه باقى الجوهر حتى يصير مثلا المتحرك منها غير
 متحرك وهو واحد الشخص وغير المتحرك متحرك وهو واحد الشخص
 وغير المتحرك والمتحرك شيئا التقسيم الذي بل حيوان يكون القسمة
 فذلك المعنى الخاص لا يفرق قطعه الخاص من الجنس وتعد ذلك
 فنجب ان يكون الموجب من القسمة وكلها المسا عارضين له بسبب
 شئ قبلها وتغير طبيعة الجنس ان يكون له ذلك المعنى او لا فانه ان كان
 فانما جاز ان لا يكون ذلك المعنى فصلا للبند بل كان امرا لازما للاخر
 فلو كان

الاشياء التي يجوز اجتماعها في الجنس
 ٩٧

في ذلك

الاشياء التي يجوز اجتماعها في الجنس
 ٩٧

الاشياء التي يجوز اجتماعها في الجنس
 ٩٧

الذي هو الفصل مثل ان يكون قاسم قد عرقل بقسم الجوهر الجسم والى
غير جسم بل بقسم الى قابل الحركة والغير قابل الحركة لا يتحقق الجوهر اول
الحقوق لا بعد ان يصير كائنا جساميا فقابل الحركة بل هو الجسم ويلزم
الجسم اشيا كثيرة كل واحد منها يذكر الجسم لكنهما ليس فصولا بل هو
لزم الفصل لان الجوهر هو متوسط الجسمية ما يعرض له تلك المعاني
وانضمامه الى ان يكون ذا جسمية او غير ذي جسمية فصولا هو جوهر
لا يتوسط شئ اخر وقد عجز ان يكون بعض ما لا يعرض ولا فصلا
ولكن لا يكون فصلا قريبا لذلك الجنس بل فصلا بعد فصل مثل ان فصل
ان الجسم منه ناطق ومنه غير ناطق لان الجسم بما هو جسم نقط ليس متقدرا
لان يكون ناطقا وغير ناطق بل يحتاج الى ان يكون اولاد النفس حتى يكون
ناطقا فاذا وجد الجنس فصلا فبجانب يكون الفصل الى بعد فصول
يعرف تخصيص تلك الفصول فان ذا النطق وعدم النطق يعرف حال فصل
كونه ذا نفس فانه ذو نطق وعدم النطق من جهة ما هو ذو نفس لامن
جهة انه ايضل واسود او شئ اخر البته بالفصل وكذلك يكون الجسم ذا
نفس وغير ذي نفس ليس له هذا بسبب شئ البته من الاجناس المتوسطة
فاذا عرض لطبيعة الجنس يصعوب ان يخصص بها لمخل اما ان يكون
الاستعداد لا انفصالا بها انما هو لطبيعة الجنس ولطبيعة اعم منها كما كان
قبل الطبيعة اخص منها فان كان لطبيعة اعم منها مثل ان الحيوان منه
اجن وواحد والاشنان منه ذكر وانثى فليس ذلك من فصوله بل
الحيوان انما صار ابيض واسود لاجل ان جسمه طبيعي وقدره ذلك
الجسم الطبيعي فاما بالفصل ثم وضع هذه العوارض وهو يقبلها وان

كما لا يجوز ان يكون الجوهر قابلا للحركة

فان الفصل لا يكون قابلا للحركة

فان الفصل لا يكون قابلا للحركة

فان الفصل لا يكون قابلا للحركة

فان الفصل لا يكون قابلا للحركة

فان الفصل لا يكون قابلا للحركة

فان الفصل لا يكون قابلا للحركة

فان الفصل لا يكون قابلا للحركة

فان الفصل لا يكون قابلا للحركة

فان الفصل لا يكون قابلا للحركة

فان الفصل لا يكون قابلا للحركة

فان الفصل لا يكون قابلا للحركة

فان الفصل لا يكون قابلا للحركة

فان الفصل لا يكون قابلا للحركة

فان الفصل لا يكون قابلا للحركة

فان الفصل لا يكون قابلا للحركة

فان الفصل لا يكون قابلا للحركة

فان الفصل لا يكون قابلا للحركة

فان الفصل لا يكون قابلا للحركة

فان الفصل لا يكون قابلا للحركة

فان الفصل لا يكون قابلا للحركة

فان الفصل لا يكون قابلا للحركة

فان الفصل لا يكون قابلا للحركة

فان الفصل لا يكون قابلا للحركة

الذي هو الفصل مثل ان يكون قاسم قد عرف فلم يقسم الجوهري الى جسم والى غير جسم بل يقسم الى قابل الحركة والغير قابل الحركة لا يخرج الجوهري اول

التي هو الفصل مثل ان يكون قاسم قد عرف فلم يقسم الجوهري الى جسم والى غير جسم بل يقسم الى قابل الحركة والغير قابل الحركة لا يخرج الجوهري اول
الحصول لا بعد ان يصير مكانا جساميا فبقابل الحركة بل من الجسم وبل من الجسم اشياء كثيرة كل واحد منها يذكر للجسم لكنها ليست فصولا بل من لزمت الفصول لان الجوهري وسط الحسنة
فصولا هو جوهري
يعرض او لا فضلا
فصل مثل زيجال
م فقط ليس متعل
ذا الفصل حتى يكون
ول التي بعد فصول
بغير حال فصل
بوز ونفس لان
كون الجسم ذا
اسل المتوسطة
اما ان يكون
لا عم منها كما كان
بوان منه
فصوله بل
صار ذلك
الجسم الطبعي قايما بالافعال ثم وضع هذه العوارض وهو يقابلها وان

فان القابل للحركة

الاعراض
صلى الله عليه وسلم
سنة في كل سنة

الاعراض
صلى الله عليه وسلم
سنة في كل سنة

الاعراض
صلى الله عليه وسلم
سنة في كل سنة

في المادة

وان لم يكن حيوانا ولا انسانا اما مستعدا للذكر والانثى لاجل

وان لم يكن حيوانا ولا انسانا اما مستعدا للذكر والانثى لاجل
انه حيوان فيقتل لا يكون فضلا للجنس وايضا فقد يكون اشياء
خاصة بالجنس فبقية كالذكر والانثى الحيوان ولا يكون فصولا
بوجه من الوجوه وذلك لانها انما كانت تكون فصولا لو كانت عارضة
للحيوان من جهة صورته حتى انقسمت بها صورته انقسام اوليا ولم
تكن لازمة لشيء يوقفه فصل او لا فاما اذا لم يكن كذلك بل لها عرض
للحيوان لان مادته التي يكون منها عرض لها عارض فصلا
بمال من الاحوال لا يمنع حصول صورة الجنس ومهته ولا يمنع
ان يقع للجنس فزا اخر من حيث صورته بالفصول فليس طرا
القسمه من الفصول بل من الاعراض الملازمة فيها اعني مثل الذكر و
الانثى فان المني الذي كان صالحا للصورة الحيوان وكان متعينا
لفصل خاص من الحيوان الكلي ففصله انفعال حار فصار ذكر وكان
مجنونا بغيره بغيره بغيره في المراج فيكون انثى وذلك لانها
وحدة لا يمنع من حيث هو ففصله ان يقبل اني فصل يعرض للحيوان
من جهة صورته اي من جهة كونه ذات نفس در اكا متحركا بالارادة
فكان مجنونا يقبل انظر في ذلك من مؤثر في تنويعه وحتى
لو توهمناه لانثى ولا ذكر ولو لم نقل ذلك لانثى لانه لانه لانه لانه
فلا ذلك يمنع من التنوع دون الانقسام اليه ولا يفضل التنوع بالانقسام
اليه وليس كذلك ذاته توهمناه لانها لانه لانه لانه لانه لانه
ولا اسود بوجه وليس يكفي اذا اردت ان تفرق بين الفصول والجنس
القاسمه ان تقول ان الذي عرض من جهة المادة فليس بفصل فان كونه

الاعراض
صلى الله عليه وسلم
سنة في كل سنة

الخطوط

الاسأل والسائل لا يجد امرأ من بعد الحيوة وبعد نوع الحيوة
محصولا بعينه فيكون ذاك واحدا لهما من جملة الاحوال الثلاثة
بعد نوع النوع وان كانت مناسبة للغاية فما كان من الاشياء

وعموما كان هذا الحمل عليه اوليا او محمدا ولم يكون هذا الحمل من
هو جلد معينه فذا وقع عليها حمل الجسم هذا المعنى **والا** حمل عليه الجسم المعنى

كذلك انما هو الجسم الذي هو موضوع

الآخر الذي هو مادته فاذا قيل له جسم لم يكن ذلك الا هو نفسه كالمثل
منه ولا شيء خارج عنه ولكن لقابل ان يقول فقد جعلتم طبيعة الجنس
ليتم طبيعة الشخص وقد اجمع الحكماء على ان الشخص امر متجاوز
خارج عن طبيعة الجنس فان طبيعة الجنس المقولة على الشخص تحتاج
في ان يكون لها طبيعة الجنس من حيث يتم الى تلك الاعراض بالفعل لا ان
طبيعة الجنس لا تقع على الجملة فانه لو كان لا يقع على الجملة لم يكن محمولا
على الشخص بل كان جزا من الشخص لكنه لو لم يكن هذه الاعراض و
الخواص لكان يكون ايضا هذه الطبيعة التي قلنا ها موجودة بهذا
المعنى المذكور وهو انه طبيعة جوهرية كانت جوهرية مقومة تقوما
بكذا وكذا ما يجب له في انه جسم فهذه الاعراض والخواص خارجة
عن ان تحتاج اليها الجسم من الاجناس مثلا في ان يكون جسما
على ما قيل الا ان يكون مختصا وليس في ذلك انه اذا كانت هذه
فليس يقال عليها الجسم ففرق بين ان يقال ان طبيعة لا تحتاج
في معناها الى شيء وبين ان يقال لا يحمل عليه وقد يحمل على الاحتياج
الى معناه واما اذا حمل فقد يختص به بالفعل بعد ان كان يجوز
ان يختص بغيره وكذلك حاله مع الفصول ولو لا هذا الوجه
من الاعتبار في حمل الجنس كان طبيعة الجنس لا يحمل

فصل في النوع

واما النوع فانه الطبيعة المتحصلة في الوجود وفي العقل جميعا وذلك
لان الجنس اذا تحصل ميتة بامر محييه يكون العقل لما يقع بعد
ذلك ان يحصلها بالاشارة فقط ولا يطلب شيئا في تحصيلها الا بالاشارة

الاشارة بالاشارة
فانما هو الجسم الذي هو موضوع
فانما هو الجسم الذي هو موضوع

كذلك انما هو الجسم الذي هو موضوع

فقط بعد ان تحسنت الطبيعة لنوع الانواع ويكون عرض له لوازم
الخواص والاعراض يتغير بها الطبيعة مشارا اليها تكون تلك الخواص
والاعراض اما اضافات فقط من غير ان يكون مغيرة في الذات البتة
وهي ما يعرض لشخص الامور البسيطة والاعراض واما ان تكون
احوالا فيزيد على الإضافات لكن بعضها بحيث لو توهم من نوعا عن
هذا المشار اليه بوجوب ان لا يكون هذا المشار اليه الذي هو معاني
لاخرين موجودا بل يكون قد تغير عن المتأثرة اللازمة وبعضها
بحيث لو توهم من نوعا لم يجب له لاطلاق مهيته بعد وجودها ولا فاء
ذاته بعد تحققها ولكن بطلت مغايرته وبطلت لغته لاخرين المتأثرين
اخرى من غير فناء لكتارها اشكالها ذلك فلم يحصل وليس كالمنا
فيما فعله نحن بل فيما الامر في نفسه عليه **فصل في تعريف الفصل**
والتحقيق والفصل ايضا يجب ان نتكلم فيه ونعرف حاله فنقول ان
الفصل بالحقيقة ليس هو مثل النطق والحس لان ذلك غير محمول على شيء
الا على ما ليس فصلا بل هو مثل الحس على ما علمت مواضع آخر
او شخصا مثل حمل النطق على نطق زيد وعمرو فان اشخاص لنا لا يحمل
عليها النطق ولا الحس فلا يؤول شي منها انه نطق وحس ولكن يتولد من
اسمائها اسم فان كانت هذه فصولا في فصول من جهة اخرى وليت
من الجهة التي هي قسام المقول على كثيرين بالتواطؤ فالاول ان تكون
هذه مبادئ الفصول لا الفصول فانها انما تتصل بالتواطؤ على غير اشخاص
النوع التي هي فصولها وذلك لان النطق يحمل على نطق زيد ونطق عمرو
بالتواطؤ والحس يحمل على السمع والمجر بالتواطؤ فالفصل الذي هو كالمثل

طائفة

تعتبر

منها

لان شخصها يكون ما يحوي اي
في موضوعاتها وشخصها بالوضع
يكون بالعرض لصور الطبيعة مثل
صور النار

مناوذة

والفصل بالاشارة
فانما هو الجسم الذي هو موضوع
فانما هو الجسم الذي هو موضوع

الناطق بآنا لذلك الشيء الجوهر وغير جوهر الا انه يلزم ان لا يكون
 هذا الشيء الجوهر والاحساسا فيكون هذا الامر مقولة
 عليه قول اللازم على المزور لانها غير داخله في مفهوم الناطق اي
 الشيء وهو النطق فنقول لان اما الفصل فانه لا يشارك الجنس الذي
 يجعل عليه في المية فيكون اذن انفصاله عنه بذاته ويشترك
 النوع على انه جنس منه فيكون انفصاله عنه لطبيعة الجنس التي
 هي في مية النوع وليس في مية الفصل واما ما لمع ساير الاشياء
 فان الفصل ان شاركها في المية وجب ان يفصل عنها بفصل
 وان لم يشاركها في المية لم يجبان يفصل عنها بفصل وليس
 يجبان ان يكون فصل يشارك شيئا في مية وليس يجب لاحد اذا
 وقع الفصل تحت ماهو اعم منه ان يكون وقوعه تحت هو وقوع
 تحت الجنس بل قد يكون ان يقع تحت ماهو اعم منه ويكون الاصل
 داخل في مية ويمكن ان لا يقع تحت ماهو اعم منه الا وقوعه في
 تحت اللازم له دون الداخل في مية مثل الناطق مثلا فانه يقع
 تحت المدرك على ان المدرك جنس له والمدرك يقع تحت الجوهر
 على انه اعم الجوهر لانهم له لجنس على الوجه الذي او مانا اليه
 ويقع ايضا تحت المضاف لعل ان الاضافة جوهر او داخله في مية
 بل على اننا لانزله له فالفصل ليس يحتاج في انفصاله عن النوع
 الى فصل اخر وليس يحتاج في انفصاله عن الاشياء المشتركة له في
 الوجود وسائر اللوازم المعتبرة عن نفس مية وليس يجبان يقع
 لاحد تحت ماهو اعم منه وقوع النوع تحت الجنس بل قد يقع وقوع

المراد

على الفصل ان لا يكون
 من جنس الاشياء
 كالنفس التي هي
 من جنس الاشياء
 لانها غير داخله
 في مفهوم الناطق
 اي الشيء وهو
 النطق فنقول لان
 اما الفصل فانه لا
 يشارك الجنس الذي
 يجعل عليه في المية
 فيكون اذن انفصاله
 عنه بذاته ويشترك
 النوع على انه جنس
 منه فيكون انفصاله
 عنه لطبيعة الجنس
 التي هي في مية النوع
 وليس في مية الفصل
 واما ما لمع ساير
 الاشياء فان الفصل
 ان شاركها في المية
 وجب ان يفصل عنها
 بفصل وان لم يشاركها
 في المية لم يجبان
 يفصل عنها بفصل وليس
 يجبان ان يكون فصل
 يشارك شيئا في مية
 وليس يجب لاحد اذا
 وقع الفصل تحت
 ماهو اعم منه ان يكون
 وقوعه تحت هو وقوع
 تحت الجنس بل قد يكون
 ان يقع تحت ماهو اعم
 منه ويكون الاصل داخل
 في مية ويمكن ان لا
 يقع تحت ماهو اعم منه
 الا وقوعه في تحت
 اللازم له دون الداخل
 في مية مثل الناطق
 مثلا فانه يقع تحت
 المدرك على ان المدرك
 جنس له والمدرك يقع
 تحت الجوهر على انه
 اعم الجوهر لانهم له
 لجنس على الوجه الذي
 او مانا اليه ويقع
 ايضا تحت المضاف
 لعل ان الاضافة جوهر
 او داخله في مية بل
 على اننا لانزله له
 فالفصل ليس يحتاج
 في انفصاله عن النوع
 الى فصل اخر وليس
 يحتاج في انفصاله
 عن الاشياء المشتركة
 له في الوجود وسائر
 اللوازم المعتبرة عن
 نفس مية وليس
 يجبان يقع لاحد
 تحت ماهو اعم منه
 وقوع النوع تحت
 الجنس بل قد يقع
 وقوع

يكون

المراد

المزور والاخص تحت اللازم الذي لا يدخل في المية فاما ان اخذ
 الفصل كالنطق مثلا فاما يجبا مثاله في فصول الاشياء المركبة فان
 عنت بالنطق كونه ذاتا لنفس لطيفة كان من المعالي الملوثة من حيث

وجوده على اعل من حكمه في مواضع اخرى وان عنت نفس الفصل
 كانت جوهر او كانت جنس جوهر مركب مخالفة بالفصل الواقع في البسيط

والمراد ان الجوهر على نحو ما تحقق وان لم يجمع لان الى المقدرات التي في
 الشكل فنقول لما المقدمه القابلة ان الفصل لا تدع من المعالي

فاما ان يكون اعم الحركات واما ان يكون معنى واقعا تحت اعم الحركات
 فبذلك واما الاخرى وهي القابلة ان كل ما هو اعم الحركات فهو مقول

كذلك واما المقول اعم الحركات الجنسية المقول للمية لا التي هي اعم
 الحركات وليس مقول مية كل ما تحتها بل بلز الاشياء والقابلة الاخرى

ان كل ما هو واقع تحت معنى اعم منه فهو مفصل عما يشاركه فيه بفصل
 ينقص به كاذبه لان المشاركات اذا كانت مشاركة في اللازم

دون المعنى الداخل في المية لم يكن الانفصال عنها بفصل بل مجرد

المية ومن بعد هذا انه لا يجبان يكون لكل فصل فصل ويجب
 ان يعلم الذي يقال من ان فصول الجوهر جوهر وفصول الكيف

كيفية معنى ذلك ان فصول الجوهر بلز وان يكون جوهر وهو
 بلز وان يكون كيفا لان فصول الجوهر بلز وان يكون جوهر وهو

هذا الجوهر على انها جوهره نفسها وقبول الكيف بلز وان يكون
 هذا الكيفية على انها كيفية الا ان يعنى بفصول الجوهر مثلا لا الفصل

المقول على الجوهر بالتواطؤ بل الفصل المقول عليه بالاشتقاق اعم لانها
 لا انما هي الجوهر بلز وان يكون كيفا لان فصول الجوهر بلز وان يكون جوهر وهو

انما هي الجوهر بلز وان يكون كيفا لان فصول الجوهر بلز وان يكون جوهر وهو
 هذا الجوهر على انها جوهره نفسها وقبول الكيف بلز وان يكون
 هذا الكيفية على انها كيفية الا ان يعنى بفصول الجوهر مثلا لا الفصل
 المقول على الجوهر بالتواطؤ بل الفصل المقول عليه بالاشتقاق اعم لانها
 لا انما هي الجوهر بلز وان يكون كيفا لان فصول الجوهر بلز وان يكون جوهر وهو

بالنطق فيكون ح واجبت ويكون فصلا بالاشتقاق لا بالتواطؤ **الفصل**
 في الفصل الذي يقال بالتواطؤ وليس بجبا إذا كان الفصل الذي
 بالتواطؤ موجودا أن يكون ايضا الفصل الذي بالاشتقاق موجودا
 بل أن يكون هكذا في كل ما هو نوع بل فيما هو نوع جوهرى دون
 الأنواع العرضية وليس يفي كل نوع جوهرى بل فيما كان مركبا و
 يكن جوهريا بطل الفصل الذي يقال بالتواطؤ معناه شى بصفة كذا
 بطلان الفصل الذي يقال بالتواطؤ معناه شى بصفة كذا
 الذي بصفة كذا جوهر او كيفما شاء ان الناطق شى لا النطق فليس في
 كونه شى لا نطق هو انه جوهر او غير ذلك لأنه يعرف من خارج انه
 لا يمكن ان يكون هذا الشى الجواهر والجماد

فصل في مناسبة الفعل واجزاءه
 فنقول انه كثيرا ما يكون في الحدود واجزاء هي اجزاء الحدود وليس اذا
 قلنا ان الجنس والفصل لا يتقومان جزئين النوع في الوجود يكون
 كأننا قلنا انه لا يكون اجزاء فان النوع قد يكون له اجزاء وذلك اذا كان عقليا
 من اجزائه اشياء اما في احوال جزئ الكليات واما في الجواهر فمن
 الكليات ولم الحال يوجب ان اجزاء الحد قد يكون من الحدود لكنه قد
 يقع بعض المواضع بالتحالف فاذا اردنا ان نحدد قطعة الدايقة
 حدها بالدايقة واذا اردنا ان نحدد اصبع الانسان حدها بالانسان
 بالانسان واذا اردنا ان نحدد الحادة وهي جزء من القايمة حدها
 بالقايمة ولا نحدد القايمة بالحادة ولا الدايقة بقطعةها ولا الانسان
 بالاصبع فحينئذ نعرف العلة في ذلك فنقول ان هذه ليس شى منها اجزاء

هذا الفصل فيكون ح واجبت ويكون فصلا بالاشتقاق لا بالتواطؤ
 في الفصل الذي يقال بالتواطؤ وليس بجبا إذا كان الفصل الذي
 بالتواطؤ موجودا أن يكون ايضا الفصل الذي بالاشتقاق موجودا
 بل أن يكون هكذا في كل ما هو نوع بل فيما هو نوع جوهرى دون
 الأنواع العرضية وليس يفي كل نوع جوهرى بل فيما كان مركبا و
 يكن جوهريا بطل الفصل الذي يقال بالتواطؤ معناه شى بصفة كذا
 بطلان الفصل الذي يقال بالتواطؤ معناه شى بصفة كذا
 الذي بصفة كذا جوهر او كيفما شاء ان الناطق شى لا النطق فليس في
 كونه شى لا نطق هو انه جوهر او غير ذلك لأنه يعرف من خارج انه
 لا يمكن ان يكون هذا الشى الجواهر والجماد

النوع من جهة مفهومة وصورة تمام انه ليس من شرط الدايقة ان يكون
 فيها قطعة بالفعل حتى يتألف عنها صورة الدايقة كما من شرطها ان يكون
 لها محيط ولا من شرط الانسان من حيث هو انسان ان يكون له اصبع
 بالفعل ولا من شرط القايمة ان يكون هناك حادة هي جزء منها فكلها
 ليست اجزاء للشى من حيث مفهومة بل من حيث مادته وموضوعه وانما يفسر
 للقايمة ان يكون فيها حادة وللدايقة ان يكون فيها قطعة لانفعال
 تعرض لها منها ليس ذلك ما يتعلق به اشكال مادتها بصورتها ولا اشكال
 صورتها في نفسها واعلم ان السطح مادة عقلية لصورة الدايقة وبسببه
 يقع لها الانقسام ولو كان يخلق اشكال مادتها لكان من الاحتمالات
 التي لا يخرج عنها الا من المقومات كما مضى للشرح وليس ما نحن فيه
 كذلك بل يخرج الشى منها وما يجري مجرى الاصبع فانه ليس بجناح
 الانسان في ان يكون حيوانا ناطقا الى اصبع بل هذا من الاجزاء
 التي لها مادة لجسمها حال مادته فاما ان من الاجزاء انما هو يوجب
 وليس يحتاج اليه الصورة فليس هو من اجزاء الحد بل هو كنهها اذا
 كانت اجزاء المادة ولم يكن اجزاء للمادة مطلقا بل انما يكون اجزاء
 للمادة لاجل تلك الصورة وجبان يوضح في حدها تلك الصورة
 وذلك النوع فيكون ايضا مع المادة متسا ما ان الاصبع ليس جزءا من
 الجسم مطلقا بل الجسم الذي صار حيوانا او انسانا وكذلك الحادة
 والقطعة ليس جزءا للسطح مطلقا بل السطح الذي صار قايمة او دايقة
 لذلك يوضح صورة هذه الكليات في حدود هذه الاجزاء ثم نقدر في
 هذه الاشئلة الثلاثة فان الاصبع في الانسان جزء بالفعل فاذا حده

هذا الفصل فيكون ح واجبت ويكون فصلا بالاشتقاق لا بالتواطؤ
 في الفصل الذي يقال بالتواطؤ وليس بجبا إذا كان الفصل الذي
 بالتواطؤ موجودا أن يكون ايضا الفصل الذي بالاشتقاق موجودا
 بل أن يكون هكذا في كل ما هو نوع بل فيما هو نوع جوهرى دون
 الأنواع العرضية وليس يفي كل نوع جوهرى بل فيما كان مركبا و
 يكن جوهريا بطل الفصل الذي يقال بالتواطؤ معناه شى بصفة كذا
 بطلان الفصل الذي يقال بالتواطؤ معناه شى بصفة كذا
 الذي بصفة كذا جوهر او كيفما شاء ان الناطق شى لا النطق فليس في
 كونه شى لا نطق هو انه جوهر او غير ذلك لأنه يعرف من خارج انه
 لا يمكن ان يكون هذا الشى الجواهر والجماد

او يسمى الانسان من حيث هو شخص كامل انساني وجب ان يؤخذ
 ح الاصح في رسمه لانه يكون له ذلك جزا ذاتيا في ان يكون شخصا كامل
 الاخرى ولا يكون مقوما للطبعة نوعه او قلنا حرارا ان ما يقوم
 يتم به الشخص في شخصه هو غير ما يتقو به طبعة النوع فهذا القسم
 من الجملة التي يكون فيها جزء بالفعل وما ذاك الاخران فليس بينهما
 الجزاء جزا بالفعل ويشبه ان يكون الدايعة اذا قسمت بالفعل لا قطع
 بطلت الوحدة لسطحها وبطل عنها انهاء دايعة اذا لا يكون المحيط خطا
 واحدا بالفعل بل كثيرا اللهم لا ان تكون الاقسام بالوهم وبالفرض
 لا بالفعل بالقطع وكذلك حكم القائمة ثم الدايعة والقائمة مختلفان
 في شي وهو ان قطعة الدايعة لا تكون آمنة دايعة بالفعل للحاذا
 ليس من شرطها في الوجود ان تكون جزا زواوية اخرى ولا اما هي
 حادة بالقياس الى المنفرجة والقائمة بل هي في نفسها حادة بسبب
 وضع احد ضلعيها عند الآخر لهما من جهة ان ذلكا الوضع صحيح
 هو وضع وقعت فيه الاضافة لان الميل والتقرب بين الخطوط
 بعضها الى بعض والبعد فيما بينهما ما يتعلق به اضافة ما عر عن ان
 يتعلق لسان للحادة بالاضافة وان لم يزل على هذه الاضافة
 بالفعل لصعوبتها فتزدل عليها بالحق في ادخال الاضافة بالفعل
 ثم لما كانت الزاوية السطحية انما يحدث عن قيام خط على خط
 كان الميل الذي يحدث هو ميل عن اعتدال ما ومن جهة ما الانا
 لو اخذنا قريبا من الخطين من الآخر مطلقا واخذنا ميله اليه مطلقا
 من غير تعيين الميل عنده لم يكن الميل مطلقا لوجوده للحادة والمقابلة

اقل من قسمة الزاوية على خط
 او اقل من قسمة الزاوية على خط
 او اقل من قسمة الزاوية على خط
 او اقل من قسمة الزاوية على خط
 او اقل من قسمة الزاوية على خط
 او اقل من قسمة الزاوية على خط
 او اقل من قسمة الزاوية على خط
 او اقل من قسمة الزاوية على خط

والمنفرجة فان خطوطها ايضا فيها ميل لبعضها الى بعض فاذن لا تعبر
 اتصال خطين على الاستقامة وجذر المنفرجة وفيها ميل لا حذر خطها
 الى الآخر لكن هذا الميل هو مطلق يقضيه انفرج خطي كل زاوية فحسب
 ان يكون هذا الميل محدودا عن شئ ولما كان ذلكا الشئ يجب ان يكون
 بعدا خطيا ولم يكن ان يتوهم خطوط ميل عنها هذا الخط الا الخط
 على الاستقامة بالخط الثاني والذي يفعل زاوية منفرجة والذي
 يفعل زاوية قائمة والذي يفعل حادة واما الخط الغير المتصل
 بهذا الخط فانه لا يحدد به شئ وكان اعتبار الميل من الخط التقيم
 مطلقا غير صحيح في هذا الباب والا فان المنفرجة والقائمة ايضا
 حادة وكذلك اعتبار الميل عن الفاعل المنفرجة لان الميل لا انفراج
 قد يحفظ الانفراج اذ قد يكون منفرجة اصغر من منفرجة وكذلك
 حكم الحادة هذه مع ان الحادة لا يمكن ان يعرف بالحادة فكون تعريف
 المحلول المحلول بقول ان يكون تعريفها بالقائمة التي لا تبقى قوامها مع الميل
 عنها محض فانه يقول ان الحادة هي التي عن خطين قام احدهما
 على الآخر وما الى قريب من خط قائمة لو قامت حتى هي من غير القائمة لو كانت
 وليس عنهما انها بالفعل موجودة مقببة بقائمة يزيد عليها فكون
 المحرك اذا ولكن بقائمة بمنزلة الصفة والقائمة بمنزلة الصفة من حيث
 هي بالقوة الموجودة بالفعل قوة هي قائمة بالقوة فان القوة من حيث
 هي قوة وجودها بالفعل وربما كانت القوة ايضا موجودة بالقوة وهي
 القوة البعيدة من الفعل ثم نصير بالفعل قوة قريبة فان القوة القريبة
 على كون الانسان في الغد يكون بالقوة ثم اذا صار منيا صار في الغد

فهي

مبدأ هذا كله وكذلك لناظر الانسان لكن عدم الاسماء وقلة شعورنا
 بالفصول نضطرنا اما هذا واما ذال الى اخر اوعن حقيقة الفصل
 الى لازمه فيها اشتقنا اسمه من لازمه نفسنا بالحاصل الذي له
 السبيل الذي منه ينشأ الحسن وغيره وربما كان الفصل نفسه مجهولا
 عندنا ولم نشعر الا بالازمه وليس كلامنا في هذه الامور على حسب
 ما انفصل نحن ونضع نحن ونترقب فيها نحن بل من جهة كيفية وجودها
 في نفسها ثم لو كان ليس للحجران نفس الا الحساسة كان كونهما
 واحدا ليس جنسا بمعنى مجرد الطبيعة الجسمية والحسية بشرط ان يكون
 هو فقط بل على النحو الذي قلنا فالتحاد الفصل بالحسن ليس الاعلى انه
 شئ كان مضمنا للحسن بل هو لا يمتزج بالحسن لقوة واتحاد المادة به
 او الحين بالجزء الاخرى المركب فانما هو اتحاد شئ بشئ خارج عنه لا امر
 او عارض فيكون الاشياء التي تكون فيها الاتحاد على اصناف احدها ان
 تكون كالاتحاد المادة والصورة فكون المادة شيئا لا وجود له بانفرادها
 بوجود ما وانما يصير بالفعل بصورة على ان يكون الصورة امر خارجا
 عنه ليس احدها الاخر ويكون المجموع ليس ولا واحدهما واتحاد
 اشياء يكون كل واحد منهما في نفسه مستقيا عن الاخرية القوام الا انها
 تتحد فيحصل منها شئ واحد اما بالتركيب واما بالامتزاج والامتزاج في
 منها اتحاد اشياء بعضها لا يقوم بالفعل الا بما انضم اليه وبعضها يقوم
 بالفعل فيقوم الذي لا يقوم بالفعل الذي يقوم بالفعل ويتجمع في
 جملة متحد مثل اتحاد الجسم والخاص وهذه الاقسام كلها لا يكون المتحد
 منها بعضها بعضا ولا جعلتها اجزا لها ولا جعل المتبدش منها على الاخر جعل المتبدش

والنفس

الحسن والجمال

١٥١

ومنها اتحاد شئ بشئ قوة هذا الشئ منهما ان يكون ذلك الشئ لا ان انضم
 اليه فان الزهن قد يعقل من غير ان يكون ذلك المعنى نفسه اشياء
 كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فيفهم اليه معنى اخر يعين وجوده
 بان يكون ذلك المعنى تفسيرا فيه وانما يكون آخر من حيث التعيين لا بهام
 لانه الوجود مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون هو الخط والسطح و
 العنق اعلى ان يقارن شئ فيكون مجموعهما الخط والسطح والعنق بل على ان
 يكون نفس الخط ذلك ونفس السطح ذلك وذلك لان معنى المقدار هو
 شئ يحتمل المساواة وتغيره شرط فيه ان يكون هذا المعنى فقط فان مثل
 هذا لا يكون جنسا كما عتبل بلا شرط غير ذلك حتى يجوز ان يكون هذا
 الشئ القابل للمساوات هو نفس شئ كان بعدا في وجوده لانه
 هذا الوجود اى يكون محمولا عليه لانه كذا سبق كان في بعدا و
 بعدين او ثلثة هذا المعنى في الوجود لا يكون الا احدهما لكن الزهن
 يتخيل لغيره حيث يعقل وجوده انتم ان الزهن اذا انضاف اليه
 الزيادة لم يضيف الزيادة على انها معنى من خارج لا حق الشئ القابل
 للمساواة حتى يكون ذلك قابلا للمساواة وتغيره وهذا شئ اخر فضا
 اليه خارجا عن ذلك بل يكون ذلك تحصيل القبوله المساواة بعد
 واحد فقط وفي اكثر منه فيكون القابل للمساوات في بعد واحد في
 هذا الشئ هو نفس القابل للمساوات حتى يجوز ان تقول ان هذا القابل
 للمساوات هو الشئ الذي هو ذو بعد واحد وبالعكس لا يكون هذا
 في الاشياء التي مضت وبهنا وان كانت كثيرة ما لا شئ فيها من كثرة الشئ
 التي لا اجزاء لكثرة تكون من جهة اخرى يحصل وان حصل فان الامر المحصل في

هذا المعنى هو نفس القابل للمساوات حتى يجوز ان تقول ان هذا القابل للمساوات هو الشئ الذي هو ذو بعد واحد وبالعكس لا يكون هذا في الاشياء التي مضت وبهنا وان كانت كثيرة ما لا شئ فيها من كثرة الشئ التي لا اجزاء لكثرة تكون من جهة اخرى يحصل وان حصل فان الامر المحصل في

الحسن

بعض ان يعتبر من حيث هو غير محصل عند الذهن فيكون هذا غير
 لكن اذا صار محصلا لم يكن ذلك شيئا اخر الا بالاعتبار المذكور الذي
 ذلك العقل وحده فان التحصيل ليس بغيره بل بحقيقته فكذا اعجب ان
 يعقل التوحيد الذي في الجنس والفصل فانه وان كان مختلفا وكان
 بعض الانواع فيها تركيب في طبيعتها وينتفع فصولها من صورها و
 اجناسها من المواد التي لصورها وان لم يكن الاجناسها ولا فصولها
 موادها وصورها من حيث هي مواد وصور وبعضها ليس فيها تركيب
 في طبيعتها بل ان كان فيها تركيب فهو على النحو الذي قلنا وانما يكون
 احد الشئين منهما في كل نوع غير الاخر لانه قد اخذ من الاجمال من
 التحصيل بل انما يات بالقوة محصل واخذ من وهو محصل بالفعل وهذه
 القوة له ليس بحسب الوجود بل بحسب الزهن فانه ليس في الوجود
 حصول طبيعة جنسية هي بعد بالقوة محصلة نوعا من مواد كان النوع
 له تركيب في الطبايع او لم يكن والجنس والفصل في الحد ايضا من حيث
 كل واحد منهما هو جنس الحد من حيث هو حد فانه لا يجعل على الحد
 ولا الحد يجعل عليه فانه لا ياتي للحد بالجنس ولا فصل ولا بالعكس
 فلا ياتي للحد الحيوان انه جسم ولا انه ذو روح ولا بالعكس وما
 من حيث الاجناس والفصول طبايع تغت طبيعة على ما علمت
 فانها تجعل على الحد بل يقول ان الحد بعينه بالتحقيقة مع طبيعة
 واحدة مثلا اننا اذا قلنا الحيوان الناطق يحصل من ذلك حد
 هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان هو بعينه الناطق فاذا
 نظرنا الى ذلك الشئ الواحد لم يكن كثر في الذهن لكن ان نظرنا

الى الحد فوجدته مؤلفا من عدة هذه المعاني واعتبرتها من جهة ما كل
 واحد منها على الاعتبار المذكور معنى في نفسه غير الاخر وحده حال
 كثر في الذهن فان عتبت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الاول وهو
 الشئ الواحد الذي هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو الناطق كالحد
 بعينه هو الحيوان المعقول وان عتبت بالحد المعنى القائم في النفس با
 الاعتبار الثاني المفصل لم يكن الحد بعينه معناه معنى الحد ودبر كان شيئا
 مؤيدا اليه كاسم له ثم الاعتبار الذي يوجب كون الحد بعينه هو
 لا يجعل الناطق والحيوان جنس من الحد بل محمولين عليه فانه هو لا انما
 شيان من حقيقة متغايران وتغايران للجمع لكن بعينه في مثالنا
 الشئ الذي هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان حيوانية متكاملة
 متصلة بالناطق والاعتبار الذي يوجب كون الحد غير المحدود يمنع
 يكون الجنس الفصل محمولين على الحد بل جنس منه فكذا ليس للحد
 بجنس ولا الجنس بحد ولا الفصل واحد منهما ولا جملة مع الحيوان
 مؤلفا مع الناطق هو مع الحيوان غير المؤلف ولا معنى الناطق غير مؤلف
 ولا يفهم من معنى مجموع حيوان وناطق ما يفهم من احدها ولا يجعل احدهما
 عليه فليس مجموع حيوان وناطق هو حيوان وناطق لان المجموع من شئين
 غيرهما باثبات لان كل واحد منهما جنس منه والجنس لا يكون هو الكل ولا
فصل الكل يكون الجزء **في الحد والذي**
ينبغي لنا الآن ان نعرفه ان الاشياء كيف تتحد وكيف
منه الحد اليها وما الفرق بين المهيبة للشئ وبين الصورة
فقلنا ان الوجود والواحد من الاشياء العامة لقولات ولكن على

سبل تقديم وتأخير فكذا لا يفكر كون الأشياء ذات مهية وحد
فليس ذلك في الأشياء كلها على مرتبة واحدة فاما الجوهر فانه
ما يتناول له حد تناولا اوليا وبالْحَقِيقَةُ واما الاشياء الاخرى فلما
كانت مهيتها متعلقة بالجوها وبالصورة الجوهرية على نحو محدودنا
اما الصورة الطبيعية فقد علمت حالها والمقادير والاشكال فقد
عرفنا ايضا فيكون تلك الاشياء الاخرى ايضا من وجد لا يتحد الا
بالجوهر فيعرض من ذلك ان يكون اما الاعراض فان من حدودها
زيادة على ذاتها لان ذاتها وان كانت شيئا لا يدخل الجوهر فيها
على انه جزء لها يرجع من الوجوه وذلك لان ما جز من جوهر فانه
جوهري فان حدودها يدخل الجوهر فيها على انه جزء من اذ كانت متحد
بالجوهر لاجلته واما المركبات فانها تعرض فيها تكثر في واحد
بعضه مرتين فانه اذ فيها جوهر فلا بد من ادخاله في الحد فيكون
عرض متحد بالجوه فلا بد من دخوله في حد العرض مرة اخرى فيكون
جمله الحد موزعة من حد الجوهر وحد العرض لاجلته وعلايا الى اثني
واكثر ويشترط اذ احل حد في العرض ورتبه الى غمته انه فيكون حد
المركب فقد وجد فيه الجوهر مرتين وهو في ذات المركبة واحد فيكون
في هذا الحد زيادة على الحد في نفسه والحدود الحقيقية لاجب
ان يكون فيها زيادات ومثال هذا انما اذا حددت الف الف افطس فيجب
ان تأخذ فيه الف الف لاجلته وتأخذ فيه الف افطس فيكون اخذت
فيه حد الف افطس لكن الف افطس هو انف عيق ولا يجوز ان تأخذ
وحده فانه لو كان العيق حد هو الف افطس لكانت المساق العدة ايضا

في
أما الأعراض فأن في حدها
زيادة على ذاتها وان كانت
الاشياء

100

افطسا بل بحسب الحاجة ان تاخذ الانف في حد الانفس فاذا حدثت ^{نفس} الانفس تكون قد اخذت فيها انفس مرتين فلا يخرج اما ان لا تكون افعال هذه حدودا واما ان تكون الحدود للبسايط فقط او تكون هذه حدودا من جهة اخرى وليس ينبغي ان يقتصر من الحد على ان يكون شرح الاسم فيحصل امثال هذه لئلا الحدود حقيقة لان الحد هو ما يحد على المية وقد عرفت ولو كان كل قول يمكن ان يقرض فيه اسم حد لكان جميع كتب الجا حظ حدودا فاذ كان الامر على هذا فبين ان هذه المركبات حدودا حاد و على جهة اخرى وكل بسط فان ^{تسمى} تسمى ذلك ليس هنال شي هو قبال المية ولو كان هنال شي قبال المية ^{كان} كان ذلك الشيء مية ^{مادة} المقول الذي حصل له ايضا لان ذلك المقبول كان صورته وهو ^{هو} ليس هو الذي يقابل حده ولا المركبات بالصورة وحدها هي ما هي فان الحدود المركبات ليس هو من الصورة وحدها بل حد الشيء يدل على جميع ما يتصور به فانه يكون هو قد تضمن ايضا لما يوجد وبهذا يعرف الفرق بين المية والصورة والصورة دايما من المية في المركبات وكل بسط فان صورته ايضا فانه لا يتركيب فيه المركبات فلا صورتها دايما ولا مية بها دايما اما الصورة فظم انها من صنها واما المية فهي ما به هي ما هي يكون الصورة مقارنة للمادة وهو ازيد من معنى الصورة والمركب ليس هذا المعنى ايضا بل هو مجموع ^{المادة} والمادة فان هذا هو ما هو المركب والمية هذا التركيب بالصورة ^{هذا} هذا ما يتضاف اليه التركيب والمية هي نفس هذا التركيب الجاسع للصورة ^{المادة} والوحدة الحادثة منها لهذا لو احدث ^{فالجسم} الجسم من جهة والشيء

سورة الفاتحة

هو نوع مهيبة وللغير الجرحي ايضا بما هو مفرد جزئي مهيبة مما يتفوقه من
 الاعراض للآخرية وكان المهيبة اذا قبلت على التي للجنس النوع وعلى التي
 للفرز الشخصي كان باشر الالاسم وليست هذه المهيبة مفارقة لما هو بها هو
 لم يكن مهيبة لكنه لاحد المفرد بوجه من الوجوه وان كان المركب ختميا
 وذلك لان احد مؤلفي اسماء الاعداء لا يسميها باشارة الى معنى
 ولو كانت اشارة لكانت تسمية فقط او دالة اخرى بحركة واشارة ومثلا
 ذلك وليس فيها تعريف بالحوال بالثبوت واذا كان كل اسم يخص مفردا
 بربطه فيكون الثبوت يحمل الوقوع على غير موقوفاته والتأليف لا يخرجها
 من هذا الاحتمال فانها اذا كان معنى كلياً وايضا عليه وهو من كلى
 سببان ان يكون فيه تحصيل ولكن تحصيل كلى بكل ما يتبعه من الشيء
 الذي هو واثب كليا بجزء ان يقع فيه شركة ومثال ذلك هذا سقر الان
 حادثة فقلت انه الفيلسوف فيه شركة فان قلت الفيلسوف الذي
 فقيه ايضا شركة فان قلت الفيلسوف الذي المقول ظاهرا فقيه شركة فان
 قلت ابن فلان فقيه احتمال شركة ايضا وكان فلان شخصا تعرفه
 فان عرف ذلك الشخص بالاشارة او اللقب عاد الامر الى الاشارة والمقابلة
 ان يكون بالتحديد وان غير تفصيل هو الذي قبله فذهبت كذا يوم كذا فمرا
 الوصافي مع تشخصه بالحيلة كلى بجزء ان يقع على كثيرين الا ان يستدل
 الى شخص فان كان المسئلة به شخصا من جملة اشخاص نوع من الانواع
 لم يكن ليس اليه الا بالمشاهدة ولم يجد العقل عليه وقوا الا بالحس
 فان كان المسئلة به من الاشخاص التي كل شخص منها مستوف بحقيقة
 النوع فلا شخص نظير له ولا كان العقل العقل في النوع بتخصه فاما

وتستلزمه الالاديين ان
 المعتبر في العلم من العلم الحقيقي
 وما يقتضيه امره على ان يكون

هذا هو المقصود من الكلام في

هذا هو المقصود من الكلام في

هذا هو المقصود من الكلام في

جعل الاسم مستندا اليه كان للعقل وقوف عليه ولم يخف العقل
 تغير الحال بغير انفساء ذلك الشيء اذ مثل هذا الشيء لا يفسد ولكن لا يمتد
 لا يوفق له وجوده واما قولنا الاسم عليه ويرى بما عرف العقل منه
 بقائه فلم يكن هذا ايضا حتما حقيقيا فبين انه لا احد حقيقيا
 للمفرد انما يعرف بلقبنا واشارة او نسبة الى معروف بلقبنا واشارة ولكن
 واحدا فانه تصور عقلي صادق ان يحمل على المحدود والجزئي فاسد
 اذا فسد لم يكن محدودا بعدد فيكون حمل المحدود عليه من مصادقا
 وفي غير ما كانا فيكون حمل المحدود عليه بالنظر دايما او يكون هناك
 غير المحدود بالعقل زيادة اشارة ومثلا هذه يصير تلك الاشارة بمحدود
 بعدد واذا لم يكن ذلك يكون مظلونا به ان له حدة واما المحدود با
 حقيقة فيكون حده له يقينا فنشأ ان يجد الفاسدات فقل تعرض
الفقرة لبقائها السادسة
افضل في اقام العقل واحوالها
 قد نكلمنا في امحوها والاعراض وفي اعتبار التقدير والتأخير فيما وفي
 معرفة مطابقة الحد والمحدودات الكلية والجزئية فبالجري ان نتكلم
 الآن في العلة والمعلول فانها ايضا من المواضع التي تلحق الموجود بما
 هو موجود فتقول والعلة كما سمعت قرة وعصر وفاعل وغاية فتقول انما
 تعني بالعلة الصورة العلة التي هي جز من قوام الشيء يكون بها الشيء هو
 بالفعل والعلة العلة التي هي جز من قوام الشيء يكون بها الشيء هو ما هو
 بالقوة وتنفرد بفاعله وجوده وبالفاعل العلة التي بعينه وجودها ما
 لذاتها اي لا يكون ذاتها بالقصد الاول والمحل لما استقيمتها وجود شيء

لم يتكلم على العقل

هذا هو المقصود من الكلام في
 هذا هو المقصود من الكلام في
 هذا هو المقصود من الكلام في

هذا هو المقصود من الكلام في

هذا هو المقصود من الكلام في

بها حتى يكون في ذاته قوة وجوده بالعرض ومع ذلك فيجب ان لا يكون له الوجود من جهة ما هو فاعل بل ان كان ولا بد باعتبار اخر ذلك ان
 الفلاسفة الالهيين ليسوا يفتون بالفاعل مبدأ التحريك فقط كما يفتيه
 الطبيعيون بل مبدأ الوجود ومفيد مثل الباري تعالى للعالم واما العلة
 الفاعلية الطبيعية فلا تفيد وجودا غير التحريك باحد انحاء التحركات
 فيكون مفيد الوجود الطبيعي مبدأ حركة وتغير بالغاية العلة التي اجعلها
 يحصل وجود شيء ما بين لها وقد يظهر انه لا حلة خارجية عن هذه القوة
 ان السبب لا يخرج اما ان يكون داخل في قوامه وخارج من وجوده
 او لا يكون فان كان داخل في قوامه وخارج من وجوده فاما ان يكون
 الجز الذي ليس بجسمين وجوده وحده انه ان يكون بالفعل بل ان
 يكون بالقوة فقط يستحيل ان يكون الجز الذي وجوده هو جسيم
 بالفعل وهو الصورة واما ان لم يكن جزء من وجوده فاما ان يكون
 ما هو لاجله او لا يكون فان كان ما هو لاجله فهو الغاية وان لم يكن
 ما هو لاجله فلا يخرج اما ان يكون وجوده منه بان لا يكون هو
 الا بالعرض وهو فاعله او يكون وجوده منه بان يكون هو فيه وهو
 ايضا غرضه او موضوعه فيكون المبادى اذن كلها من جهة خمسة ومن
 جهة اربعة لان اخذت العنصر الذي هو قابل وليس جزءا من الشيء
 غير العنصر الذي هو جزء كانت خمسة وان اخذت كلها اى المادة والرفع
 شيئا واحدا لاشتركتا في معنى القوة والاستعداد كانت اربعة ويجوز ان
 لا اخذ العنصر مع القابل الذي هو جزء من الصورة بل المركب اى القابل واما
 يكون مبدأ العرض لانه انما يتصور بالصور وبالفعال وذاته باعتبار ذاته
 فيكون مبدأ العرض لانه انما يتصور بالصور وبالفعال وذاته باعتبار ذاته

من اجله
 ان العنصر من العالم الالهيين
 الطبيعيون ان لا يكون له
 قوامه اذ هو من العالم
 او من العالم الالهيين
 ان العنصر من العالم الالهيين
 الطبيعيون ان لا يكون له
 قوامه اذ هو من العالم
 او من العالم الالهيين

ان العنصر من العالم الالهيين
 الطبيعيون ان لا يكون له
 قوامه اذ هو من العالم
 او من العالم الالهيين

فقط يكون بالقوة والشي الذي هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا
 يكون مبدأ البنية ولكنه يمكن ان يكون مبدأ العرض فان العنصر
 يحتاج الى ان يكون قد حصل الموضوع له بالفعل ثم صار سببا
 لقوامه سواء كان كان العرض لازما فيكون الاولى بالذات او
 شرا لا فيكون الاولى بالذات والاثان فذلك هو انواع العلة واما
 كان الموضوع علة تعرض يقبه فليس ذلك على النوع الذي يكون فيه
 الموضوع علة للمركب بل هو نوع اخر واما كانت الصورة علة للمادة
 فيها فليست على الجهة التي تكون الصورة علة للمركب وان كانا يفتان
 من جهة ان كل واحد منهما علة لشي لا يباينه ذاته فانها وان تفتا
 في ذلك فانه في احد الوجهين ليس بهيكل العلة الاخر وجوده بل انما
 تفيد الوجود شي اخر ولكن فيه والثاني ان يكون العلة فيه هو السبب
 القريب لا فائدة المعلول وجوده بالفعل ولكن ليس وحده وانما
 يكون مع شريك وسبب توجد هذه العلة اعني الصورة فيقيم الاخر
 به فتكون واسطة مع شريك في افادة ذلك وجوده بالفعل فيكون
 للمادة كانهما مبدأ فاعلي لو كان وجودها بالفعل يكون عنده وحده
 ويشبه ان يكون الصورة جزءا للعلة الفاعلية مثل احد محرك البنية
 وعلى ما استخرج بعد واما الصورة علة صورته للمركب منها ومن المادة
 فالصورة انما هي صورة المادة ولكن ليست علة صورته للمادة والفاعل
 تفيد شيئا اخر وجوده ليس الاخر من ذاته ويكون صدق ذلك
 عن هذا الذي هو فاعل من حيث لا يكون ذات هذا الفاعل قابلا لصور
 ذلك الوجود ولا عاقر ناله مقارنة داخلية فيه بل يكون كل واحد من

ان العنصر من العالم الالهيين
 الطبيعيون ان لا يكون له
 قوامه اذ هو من العالم
 او من العالم الالهيين

ان العنصر من العالم الالهيين
 الطبيعيون ان لا يكون له
 قوامه اذ هو من العالم
 او من العالم الالهيين

ان العنصر من العالم الالهيين
 الطبيعيون ان لا يكون له
 قوامه اذ هو من العالم
 او من العالم الالهيين

ان العنصر من العالم الالهيين
 الطبيعيون ان لا يكون له
 قوامه اذ هو من العالم
 او من العالم الالهيين

ان العنصر من العالم الالهيين
 الطبيعيون ان لا يكون له
 قوامه اذ هو من العالم
 او من العالم الالهيين

ان العنصر من العالم الالهيين
 الطبيعيون ان لا يكون له
 قوامه اذ هو من العالم
 او من العالم الالهيين

ان العنصر من العالم الالهيين
 الطبيعيون ان لا يكون له
 قوامه اذ هو من العالم
 او من العالم الالهيين

الذاتين خارجا عن الآخر ولا يكون في احدهما قوة ان يقبل
 الآخر وليس بعدا ان يكون الفاعل يوجد المفعول حيث هو و
 ملاقيا لذاته فان الطبيعة التي الخشب هي مبدى فاعلى الحركة واما
 محدث الحركة في المادة التي الطبيعة فيها وحيث ذاته ولكن ليس
 مقارنتها على سبيل ان احدهما جز من وجود الاخر او مادة
 له بل لذاتان متباينتان في الحقائق واما محلي بترك من الفاعل
 ما يتفق وقتا ان لا يكون فاعلا ولا مفعولا مفعولا بل يكون مفعولا
 معدوما ثم يعرض للفاعل اسبابا لتغييرها فاعلا بالفعل وقد
 تكلفنا في هذا فيما سلف فيج بصير فاعلا فيكون وجود الشيء بعدا له
 يكن فيكون لذلك الشيء وجوده ولذلك الشيء انه لم يكن وليس له
 من الفاعل انه لم يكن ولا انه كان بعدا لم يكن انما له من الفاعل
 وجوده فاذا كان له من ذاته الوجود لزم ان حاصروا وجود
 بعدا لم يكن فصار كايضا بعدا لم يكن فالذي له بالذات من
 الفاعل الوجود وان الوجود الذي له انما هو لان الشيء الاخر
 على جملة يجب عنها ان يكون لغيره وجود عن وجوده الذي
 له بالذات واما انه لم يكن موجودا فليس من علة تعلقه
 فان كونه غير موجود قد ينسب الى علة ما وهو عدم علة فاما
 كون وجوده بعدا لعدم فامر لم يصح علة فانه لا يمكن البتة
 ان يكون وجوده الا بعد عدم وما لم يكن فلا علة له لعدم
 وجوده يمكن ان يكون وان لا يكون فلو وجوده علة وعدمه
 فذلك يكون وقد لا يكون يجوز ان يكون لعدم علة واما كون وجوده
 لعدم علة

ليكون وجوده انما هو لان
 وجوده انما هو لان

فان كونه غير موجود قد ينسب الى علة ما وهو عدم علة فاما

لعدم علة

بعدمه لم يكن فلا علة له فان قال قائل كذلك وجوده بعدا له

بعدمه لم يكن فلا علة له فان قال قائل كذلك وجوده بعدا له
 يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون فنقول ان عتيت وجوده
 من حيث هو وجوده فلا تدخل للعدم فيه فان نفس وجوده
 يكون غير ضروري اي ممكن وليس بضروري من حيث هو بعد
 عدم ولكن الغير الضروري وجوده هذا الذي اتفق ان كان وكان
 معدوما واما من حيث تاخذ وجوده وجودا بعد عدم فليخط
 كونه بعد عدم لا كونه موجودا فقط الذي كان بعد عدم واقف
 بعد ذلك لا سبب لكون وجوده بعد عدم وان كان سبب لوجود
 الذي كان بعد عدم من حيث وجوده فحق ان وجوده جائز ان
 يكون وان لا يكون بعد عدم الحاصل وليس بجو ان يكون وجوده
 بعد عدم من حيث هو وجود بعد عدم جائز ان يكون وجوده
 بعد عدم وان لا يكون الا سببا لان لا يكون وجودا اصلا فكون
 لنا اعتبار الوجود في ما يظن طان ان الفاعل والعلة انما يحتاج
 اليه لكون الشيء وجودا بعدا لم يكن فاذا وجد الشيء فلو فقدت
 العلة لوجد الشيء مستغنيا بنفسه ولف ان الشيء انما يحتاج الى العلة
 في حدوثه فاذا حدث وجد فقد استغنى عن العلة فيكون علة
 العلل علل الحدوث فقط وهي متقدمة لا معا فلو ظن بطم لم اعلمت
 لان الوجود بعد الحدوث لا يوجب اما ان يكون وجودا واجبا او
 وجودا غير واجب فان كان وجودا واجبا فاما ان يكون مستغنيا
 وجوبه لتلك الملية حتى يقتضي تلك الملية وجوب الوجود فتستحيل
 ح ان يكون حادثا واما ان يجب لها بشرط وذلك الشرط الحدوث

له فلا سبب

لأن الوجود بعد الحدوث لا يوجب اما ان يكون وجودا واجبا او وجودا غير واجب فان كان وجودا واجبا فاما ان يكون مستغنيا وجوبه لتلك الملية حتى يقتضي تلك الملية وجوب الوجود فتستحيل ح ان يكون حادثا واما ان يجب لها بشرط وذلك الشرط الحدوث

وأما صفة من صفات تلك المهيبة وأما شئ ما بين ولا يجوز
 ان يكون وجوب وجوده بالحدوث فان الحدوث نفسه ليس
 وجوده واجبا بذاته فكيف يجب به وجود غيره والحدوث
 قد بطل فكيف يكون عند عدمه علة لوجوب غيره الا ان يقال
 ان العلة ليست هي الحدوث بل كون الشئ قد حصل له الحدوث
 فيكون هذا من الصفات التي للشئ الحادث فيدخل في الجملة
 الثانية من القسمين فيقول ان هذه الصفات لا يخرج اما ان يكون
 للمهيبة بما هي مهيبة لا بما قد وجدت فيجب ان يكون ما يلزمها يلزم
 المهيبة فيكون المهيبة يلزمها وجوب الوجود او يكون هذه الصفات
 حادثة مع الوجود فيكون الكلام في وجوب وجودها كالكل
 في الاول وأما ان يكون هناك صفات بلا تنبيه كلها بهذه الصفة
 فيكون كلها ممكنة الوجود غير واجبة بذاتها وأما ان ينسب الى
 صفة يجب شئ خارج والقسم الاول يجعل الصفات كلها ممكنة
 الوجود في نفسها وقد بان ان الممكن الوجود في نفسه وجوده
 بغيره فيكون جميع الصفات يجب بغير خارج عنها والقسم الثاني
 يرجح ان الوجود الحادث انما يبقى وجودا بسبب من خارج وهو
 العلة على ذلك قد علمنا ان الحدوث ليس معناه الوجود بعد
 ما لم يكن فقال وجوده هناك كونه بعد ما لم يكن وليس العلة
 المحدثة تأثيرا في انه لم يكن بل انما تأثيره ونشأته في ان منه الوجود
 ثم عرض ان كان ذلك ذلك الوقت بعد ما لم يكن والعارض للعرض
 بالاتفاق لا دخول له في تقوم الشئ فلا دخول للعدم المتقدم في ان

لغيره
 ان يكون
 انما
 وسائر
 وهو
 ونحوها

يكون للوجود الحادث علة بل ذلك النوع من الوجود بما هو لذلك
 النوع من الهيات مستحق لان يكون له علة وان استمر وجوده
 لا يمكن ان تقول ان شئ جعل وجوده بحيث يكون بعد ان لم يكن
 فهذا غير مقدر عليه بل بعض ما هو موجود واجب ضروري
 ان لا يكون بعد عدمه وبعضه واجب ضروري ان يكون بعد عدمه
 فاما الوجود من حيث هو وجود هذه المهيبة فيجب ان يكون من
 علة وأما صفة هذا الوجود وهي انه بعد ما لم يكن فلا يجوز ان
 يكون من علة فالشئ من حيث وجوده حادث اي من حيث ان
 الوجود الذي له مرصوف بالعدم لانه علة له بالحققة بل
 العلة له من حيث لم يمتد وجوده فالامر بعكس ما يظنون بل ان
 للوجود فقط فان اتفقوا سبقه عدمه كان حادثا وان لم
 يتفقوا كان غير حادث فالفاعل الذي يسميه العامة فاعلا وليس
 هو بالحققة علة من حيث يجعلونه فاعلا فانهم يجعلونه
 فاعلا من حيث يجب ان يعتبر فيه انه لم يكن فاعلا فلا يكون
 فاعلا من حيث هو علة بل من حيث هو علة وامر لا امر معه
 فانه يكون فاعلا من حيث اعتبار ما له فيه اثر مقرونا باقتضا
 ما ليس له فيه اثر كانه اذا اعتبر العلة من حيث ما يستفاد
 منها مقرونا لما لا يستفاد منه يسمى فاعلا فلذلك كل شئ يسمونه
 فاعلا يكون من شرطه ان يكون بالضرورية كان مرق غير
 فاعل ثم ارادوا قسرا وعرض حال من الاحوال لم يكن فلما
 قارنه ذلك المقارن كان ذاته مع ذلك المقارن علة بالفعل

الشيء

فانما

فقد

وقد كان خلا من ذلك فيكون فاعلا عندهم من حيث هو علة
 بالفعل بعد كونه علة بالقوة لأن من حيث هو علة بالفعل فقط
 فيكون كل ما يتوهمه فاعلا يلزم أيضا أن يكون ما يتوهمه منفصلا
 قائم لا يتخلو عنه عن مقارنته ما يقارنه من حال حادث لا جالها
 ما صدر عنه وجود بعد ما لم يكن فاذ ظهران وجود الهيئة متعلقا بالغير
 من حيث هو وجود تلك الهيئة لأن من حيث هو بعد ما لم يكن فذلك
 الوجود من هذه الجهة مساو أم موجود كذلك كان متعلقا متعلقا
 بالغير فبيان أن المعلول يحتاج إلى مفيد الوجود لفصل الوجود
 بالذات لكن الحدوث وما سوى ذلك أمور تعرض له وإن الممتنع
فصل في مفيد الوجود ما يسره ما دام موجودا **في حل**
ما يتكلم به على ما يذهب إليه أهل الحق من أن كل علة في
مع معلولها وتحقق لكل ما في العلة العلية
 والذات من أن الابن يبقى بعد الأب والبناء يبقى بعد الباقي والوجود
 يبقى بعد النار والسبب فيه تخطيط وقع من جهة جعل العلة بالحقيقة
 فإن البناء والأب والنار ليس علة بالحقيقة لقوام هذه المعلومات
 فإن الباقي العامل له المذكور ليس علة لقوام البناء المذكور وقوله أيضا
 لوجود أما البناء فخر كونه علة لما يتم كونه وقوله الحركة أو غير
 حركته ونقله بعد تلك العلة علة لأنها تلك الحركة وذلك للفعل
 بعينه وإنما تلك الحركة علة لاجتماع ما وذلك لاجتماع علة لتشكل
 ما وكل واحد ما هو علة فهو معلول معا وما الأب فهو علة الحركة
 التي وحركة التي فالثبت على الجهة المذكورة علة لحصول الشيء العن

معلول

المتعلق بالمتعلق

يكون من غير كونه علة
لأنه في غير كونه علة
عدم الحركة في كونه علة

ثم حصوله في القرار علة لأمر ما انصوبه حيوانا وبقاؤه حيوانا
 فله علة أخرى وإذا كان كذلك كان متعلقا مع معلولها وكذلك النار
 علة لتسخين عنصر الماء والتسخين علة لإبطال استعداد الماء بالفعل
 لقبول صورة المائية أو حفظها وذلك وشئ آخر علة لأحد تلك الاستعداد
 النارية مثل هذه الحال المقبول ضدها وهي الصورة النارية وعلة للصورة
 النارية هي العلة التي تكون العناصر صورها وهي مفاد فكون العلة
 الحقيقية موجودة مع المعلول وأما المنفردات فهي حلال ما بالعرض
 وأما معينات فلهذا يجب أن يعتقد أن علة شكل البناء هو الاجتماع
 وعلة ذلك طباع المجتمعات وثباتها على ما ألفت وعلة ذلك السبب
 المفارق لفاعل المطابع وعلة الولد اجتماع صورته مع مادته
 بالسبب المفيد للصورة وعلة النار السبب المفيد للصورة وزوال
 الاستعداد والنام لمند تلك الصور معا فتجد أن العلة مع
 المعلولات وإذا اقتضينا فيما يتصل به كلاً منا بأن العلة متناهية
 فأنما نشير إلى هذه العلة ولا تمنع أن تكون علة معينه ومقدرة
 بلانهاية بمعنى قبل بعض بل ذلك واجب ضرورة لأن كل حادث
 فقد وجب بعد المحجب لوجوب علة ح كائناً وعلة ما كان
 أيضا وجب فوجب فيجب أن الأمور الجزئية أن تكون الأمور المفردة
 التي بها يجب العلة الموجودة بالفعل أن يصير لها عللا بالفعل
 أمور بلا نهاية ولقد لا يفت في سائل التثنية ولكن لا شك أن
 هتاني شئ هو أن هذه التي بلا نهاية لا يخرج ما أن يوجد كل واحد
 منها آفاقا فالتأثيرات متناهية ليس فيها زمان وهذا محتمل وأما أن

والعلة التي هي في النار
والعلة التي هي في الماء
والعلة التي هي في الهواء
والعلة التي هي في الأرض

لأن هذه شئ واحد
وعلى سبب هذا السبب

المتعلق

زمانا فيجب ان يكون ايجابها في كل ذلك الزمان لا في طرفه
 ويكون المعنى الموجب ايجابها ايض معها في ذلك الزمان ويكون
 الكلام في ايجاب ايجابها كالكل مر فيه وتحصل علل لانها
 معا وهذا هو الذي نحن في منعه فنقول انه لو لا الحركة لوجب
 هذا الاشكال الا ان الحركة تبقى الشيء الواحد لا على حالة واحدة
 ولا يكون ما يتجدد من حالة بعد حالة في آن بعد آن يتأفقه
 وبما سبل كذلك على الاتصال فيكون ذات العلة غير موجبة
 لوجود المعلول بل تكونا على نسبة ما وتلك النسبة تكون علة الحركة
 او شريكه علة او التي بها العلة علة بالفعل الحركة فتكون العلة
 ح لا ثابتة الوجود على حالة واحدة ولا باطللة الوجود حادثة
 في آن واحد فاضطر اراد ان تكون العلة المحافظة او العلة
 المتحركة لنظام هذه العلل التي يسبها تحلل الاشكال هي الحركة
 ويصح ان العلل الذاتية للشيء التي بها وجود ذات الشيء بالفعل
 يجب ان تكون معه لا تنفقه في الوجود فقد يكون زوال
 مع حدوث المعلول وان هذا انما يجوز في علل غير انسانية
 او غير القرينية والعلل الغير الذاتية والغير القرينية لا يمنع ذلك
 الغير النهائية بل توجبها واذي تقرر هذا فاذا كان شيء من الاشياء
 لذاته سببا لوجود شيء آخر كما كان سببا له دايما مادامت
 ذاته موجودة فان كان دايما الوجود كان معلوله دايما الوجود
 فيكون مثل هذا من العلل الاولى العلية لانه يمنع مطلق العدم
 للشيء وهو الذي يعطي الوجود التام للشيء وهذا هو المعنى الذي

مما

وسنوضح هذا في موضعه
 ايضا كما اشغني من هذا
 فقد بان

في كل زمان
 في كل زمان
 في كل زمان

يسمى ابداعا عند الحكماء وهو ما يلحقه بعد ليس مطلقا فان
 للمعلول في نفسه ان يكون ليس ويكون له من علته ان يكون
 ليس والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الزمن بالذات
 لا في الزمان عن الذي يكون من غير فيكون كل معلول ليسا
 بعد ليس بعديا بالذات فان اطلق اسم الحدوث على كل ما له ليس
 بعد ليس وان لم يحدده بالزمان كان كل معلول محدثا وان
 لم يطلو بل كان شرط الحدوث ان يوجد زمان ووقت كان قبله
 فبطل المجيء بعده او يكون بعديا فلا يكون كل معلول محدثا بل
 المعلول الذي سبق وجوده الزمان وسبق وجوده لاحد حركته
 وتغير كاهلته وتحد لا تناقض في الاسماء ثم المحدث بالمعنى الذي
 لا يتوجب الزمان لا ينجح اما ان يكون وجوده بعد ليس مطلقا
 او يكون بعد ليس غير مطلق بل بعد عدم مقابل خاص في مادة
 موجودة على ما عرفت فان كان وجوده بعد ليس مطلقا كان
 صدق من العلة ذلك الصدور ابداعا ويكون افضل اختار
 اعطاء الوجود لان العدم يكون قد منع البتة وسلط عليه الوجود
 ولو يكن العدم تمكينا يسبق الوجود كان تكوينه متغا الا عن طاعة
 وكان سلطان الابداع اعني وجود الشيء من الشيء ضعيفا فصار
 مستائفا ومن الناس من لا يجعل كل ما هذه صفته مبدءا لشيء
 اذا توهمنا شيئا وجوده من علة او بسطة علة وسطى فاعلية وان
 لم يكن عن مادة ولا كان لعدم سلطان ولكن كان وجوده
 عن العلة الاولى الحقيقية بعد وجود اخر اساق فليس تأنيديه
 اليه

عند ان يكون في الابداع
 في كل زمان
 في كل زمان
 في كل زمان

في كل زمان
 في كل زمان
 في كل زمان

المادة حتى يكون قد اوجب ذلك خروج الشيء الى الفعل
 بذاته فان الاستعداد ليس سببا للايجاب فان جعل سببا
 العلة والاشرا الذي وجد عن العلة معان تلك الزيادة تكون
 معلول امرين لا معلول امر واحد وهما مجموعين تكونان اكثر
 وانريد من المعلول الذي هو الزيادة فان سلمنا هذه الطنون
 الى ان تسري حالها سابع لنا ان نقول انه اذا كان المعنى في
 المعلول والعلة متساويين في الشدة والضعف فانه تكون للعلة
 بما هو علة التقدم الذاتي لا محنة في ذلك المعنى والتقدم الذاتي
 الذي له في ذلك المعنى معنى من حال ذلك المعنى غير موجود
 الثاني فيكون ذلك الاول اذا حجب وجوده واحواله
 التي له من جهة وجوده اقدم منه للاخر فيقول اذن يطلق
 المساوات لان المساوات تبقى الحدو هما من جهة ما هما ذلك
 الحدو متساويان وليس احدهما علة ولا معلول او اما من جهة
 ما احدهما علة والاخر معلول فواضح ان اعتبار وجود
 ذلك الحدو لاحدهما اوله اذا كان له اول الا من الثاني ولم
 يكن للثاني اتمه فظن من هذا ان هذا المعنى اذا كان نفس
 الوجود لم يكن ان يتساوى بافيه البتة اذا كان انما يمكن ان يتساوى
 باعتبار الحدو يفضل عليه باعتبار استحقاق الوجود وان
 فان استحقاق الوجود هو من جنس احد بعينه اذ قد
 اخذ هذا المعنى نفس الوجود فيبين انه لا يمكن ان يتساوى
 اذا كان المعنى نفس الوجود فمبني وجود الشيء من حيث هو

والحق

نفس

وجود اوله بالوجود من الشيء ولكن هيضا تفضل آخر ونوع
 التحقيق يجب ان لا نغفله وهوان العلة والمعلولات تنقسم
 في اول النظر عند الفكر الى قسمين قسم يكون طباع المعلول في
 ونوعيته ومهيته الذاتية يوجب ان يكون معلولا في وجوده
 لطبيعة او طباع فنكون العلة بمخالفة لنوعيته لا محنة اذا كانت
 عللا في نوعه لا في شخصه واذا كان كذلك لم يكن النوعان
 واحدا اذ المظهر علة ذلك النوع بل يكون المعلولات محبة عن نوع
 غير نوعها والعلة محبة عنها نوع غير نوعها ويكون عللا للشيء المع
 ذاته بالقياس الى نوع المجمع مطلقا وضمنا يكون المع ليس
 معلولا لعلة والعلة علة المع في نوعه بل في شخصه ولناخذ
 هذا على ظاهر ما يقتضيه الفكر من التقسيم فظن ما يوجد له من
 الامثلة على سبيل التوسيع الى ان يتبين حقيقة الحال الواجبة
 فيه من نظرنا في السبب المعطى لصورة كل ذي صورة من الاجسام
 مثال الاول كون النفس علة للحركة الاختيارية ومثال الثاني
 كون هذه النار علة لتلك النار والتفرق بين الامرين معلوم
 فان هذه النار ليست علة لتلك النار على انها علة نوعية النار
 بل على انها علة ناسية فاذا اعتبر من جهة النوعية كانت هذه العلة
 للنوعية بالعرض وكذلك الاب لابن لا من جهة ما هو اب وذلك
 ابن بل من جهة وجود الانسانية وهذا القيم يتوهم على وجهين
 احدهما ان يكون العلة والمعلول مشتركين في استعداد المادة
 كالنار والنار والآخر ان لا يكونا فيه مشتركين كفنوا الشمس الذي

تخيل الماء نارا والماء يحيل العمل لمحا وما شبه ذلك وقد
 يجوز ان يزيد فيه المتفعل على الفاعل في الظاهر غير الحق مثل
 الماء الذي يحيد الهواء ولا يكون برد الهواء برد ذلك الجهد الا
 انك اذا تحققت لم يكن الفاعل وحده هو البرد الذي في الهواء
 بل والقوة المبردة الصورة التي في جوهر الماء الذي دلنا عليه
 في الطبقات اذا عاونها وحرعوا قوا بترد الهواء واما القسم
 من هذا الباب الذي يكون استعداد المتفعل فيه ناقصا
 فليس يمكن ان يشبه فيه المتفعل بالفاعل التام القوة وسواء
 فانه لا يمكن ان يكون الشيء الحاصل في قوة لا مضاد لها والحاصل
 في قوة اخرى وضال مضاد مانع متساو بين السعة او بطل المانع
 لهذا لا يمكن ان يكون شيء غير النار يتسحق من النار ويكون
 سخونة مثل سخونة تلك النار او شيء غير الماء يبرد عن الماء
 يكون برودة اكثر من برودة ذلك الماء لان استعداد النار
 للتسخن والماء للتبريد وحال غير مضاد في جوهر والقوة الفاعلة
 داخلية في جوهر غير عريضة منه فاما ما يتفعل منها وفيه مانع
 غير مضاد والفاعل الاول له تفعال خارج عن جوهره ويتفعل
 فيه بما سة ويتوسط امر السخونة المحسوسة في النار المستخنة
 المحسوسة في الماء المبردة فليس يمكن ان يساويه فان قال قائل ان
 النار قد تذيب الجواهر فجعلها اسخن منها لانا ندخل ايدينا
 في النار ونحرقها بجملتها فليحترق احتراقها في السبوكات افضل
 بها ذلك بعينه ففهم من ذلك يقينا ان السبوكات اسخن من النار

والقوة

الفرق بين التام والناقص في
 القوة والصوره المتغيره والقوة
 المتغيرة والقوة المتغيرة
 المتغيرة من النار ولا يذوب الا بزيادة

تذهب
 فيها

ومع ذلك فانما سخنت من النار فانما يجب فقولا ان ذلك ليس
 بسبب ان السبوك اسخن ولكن لمعان ثلثه منها ما هو اقرب الى
 الظاهر احدھا في السبوك والاخر في النار والثالث في اللامس
 كلها متساوية متعارفة اما الذي في السبوك فلا يخلط فيه
 ثلث ما ولزوجة ويطو انفصال فاذا المثل ذهب مع اللامس
 ولم يكن ان يفارق الا في زمان ذي قدرته يقضه بالقياس الى
 زمان مفارقة اللامس للنار وان كان الحسن لا يضبط ذلك

اعل
 ان
 الذي
 حيد
 بيل
 ما
 راف
 الا
 بكاد
 نابل
 سون
 قائم
 بل
 تله

القوى

مصدق

تجلى الماء ناراً والماء يحيل العسل لماء وما شبه ذلك وقد
 جعفر ان يزيد فيه المنفعل على الفاعل في الظاهر غير المحقق
 الماء الذي يجمد الهواء ولا يكون برد الهواء برد ذلك الجهد الا
 انك اذا تحققت لم يكن الفاعل وحد هو البرد الذي في الهواء
 بل والقوة المبردة الصورة التي في جوف الماء الذي دللنا عليه
 في الطبيقات اذا ما وناها ولم يعاوقها تبرد الهواء واما القسم
 من هذا الباب الذي يكون استعداد المنفعل فيه ناقصا
 فليس كذلك بل هو كماله في نفسه كمال الماء كمال النار كمال
 كمال

والحق

الذين من النعم والنعمة في الزمان
 في الصورة النورية والنعمة في الزمان
 في الصورة النورية والنعمة في الزمان
 في الصورة النورية والنعمة في الزمان

تذهب
 فيها

ومع ذلك فانما سخنت من النار فانما يجب فقول ان ذلك ليس
 بسبب ان المسبوك اسخن ولكن لمعان ثلثة منها ما هو اقرب الى
 الظاهر احد ها في المسبوك والاخر في النار والثالث في اللامس
 كلها متعانة متعارفة اما الذي في المسبوك فلا يخلط فيه
 ثبث ما ولزوجة وبطلان انفصال فاذا المسن ذهب مع اللامس
 ولم يكن ان ينفارق الا في زمان ذي قدر في نفسه بالقياس الى
 زمان مفارقة اللامس للنار وان كان الحسن لا يضبط ذلك
 الاختلاف لكن العقل والذهن يوجهه ومن شأن القاعل
 الطبيعي يفعل المنفعل في مدة اطول فعلا اكبر واحكم وان
 يفعل الضعيف في مدة اطول ما لا يفعل في مدة قصيرة واما الذي
 في النار فلان النار المحسوسة اما هي اجزاء من النار الحقيقية
 مع اجزاء من الارض مضطربة متحركة واجتماعا على سبيل
 التجاور على سبيل الاتصال بل هي انفسها متفرقة وتخالطها
 الهواء تخلط على سبيل التجرد فيكسرها ويدخله فيها من صراف
 حرها لانه ابرد منها ولا بد ليس يفعل في تلك الحالة انفعالا
 نصير ناراً محضاً ومع ذلك فانها سريعة الحركة في نفسها لا يكاد
 يبقى جزء منها ما سا يجز من اليد زماناً يؤثر فيه تأثيراً محسوساً بل
 يتجدد قائم بجميع تأثيرات غير محسوسة كثيرة لا يؤدي الى قدر محسوس
 وذلك في مدة لها قدر واما المسبوك فان جوهره مجتمع ثابت قائم
 بالاتصال فاذا كان كذلك كان ما يلا في سطح اليد من المسبوك
 سطحاً واحداً مطابفاً بكليته وما يلا فيه من النار المحسوسة

القوى

متقدم

من النار

سطوح صغارها الطلما هو بالقياس اليها ^{بوت} يختلف بذلك ^{بش}
 الآن يبقى هذا يتوافق فيهما ساء فيكثر ويقل على سطح فيما يماسه
 فعلا ثم يتسلط الفعل على ما هو عليه الامر في الاستحالات الطبيعية
 واما النار المحبوسة في مثل الكبريت للحدادين فانها اعظم تاثيرا فيها
 يماسه من المسبوكات وغيرها واسرع من اجتماعها وصراعتها واما
 الحال التي في اليد فلان اليد قادرة في قطع الهواء والنار في الاجسام
 اللطيفة باسرع حركة وليست قادرة على قطع المسبوك الكثيف باسرع
 حركة لان المقاومة للذرع والخرق في اللطيف قليل وفي الكثيف
 كثير ويكاد ان يكون هذا يسمى كيفا وفي ذلك لطيفا بسبب اختلافهما
 في هذا المعنى فلو كان المسبوك ليس للزنج واكثر تشبها لما يلامسه
 وليس ايضا استلزاما اجتماعا واتحادا ثم كان قطعه في مدة الطول
 لمقاومته وكان تابنا لانها غير هاربه عن المماسه لكفاه ذلك
 في جواز ان يزيد تاثيرا اشد من تاثير اللطيف بحسب نسبة لا زمته
 اذ كان اذا اثر في مثل زمان ملا فاة اللطيف اثراما فاذا اضعف
 الزمان امكن ان يزيد عليه وربما لم يكن زمانا المضاعف مع
 عظم النسبة محسوسا لقد ربطا تعرفه ومن حق هذا الموضع ان
 يبسط بسطا اكثر ما بسطنا به لكنه اوله بالصناعة الطبيعية واما
 بحبان نذكر ههنا قدر ما يتشكل به الشبه ويظهر وجهها ثم انشأ
 متفكر ان يتقوى ذلك استقصاء من الاتوال المستقصاة في
 علم الطبيعة وخصوصا ما عسى يجده من جهتنا فقد ظهر من جملة
 هذه التفصيلات الموضع الذي يظن انه يجوز ان يتساوى الفاعل

امكن ان يما ويد في بعض
 الاضافات واذا اريد في
 الاضافات

والمفعول فيه والموضع الذي يظن فيه انه يجوز ان يزيد عليه والموضع
 الذي يجوز ان يقصر عنه فظهر في ذلك انه وان كان كذلك لوجود
 المعنى من جهة نفس الوجود لا يتساوى فيه الفاعل والمفعول اذا لم
 يكن فاعلا للمعنى بما هو وجود المعنى بالعرض كما بيناه ثم الفاعل والمبداء
 الذي ليس مفعوله متشاركه في النوع ولا في المادة واما يشاركه
 بوجوده ما في معنى الوجود ليس يمكن ان يعتبر فيه حالا اعتبارا لوجود
 نفسه وقد كان في سائر ذلك ما كان من المساوات والزايده على
 المبداء الفاعلي اذا رجع الى حال اعتبار الوجود كان المبداء الفاعل
 غير مسا ولذا لان وجوده بنفسه ووجود المفعول من حيث له
 الانفعال متفاد منه ثم الوجود بما هو وجود لا يختلف بالشدة
 والضعف ولا يقبل الاقل والافقس واما يختلف ثلاثة احكام
 وهي التاخر والتقدم والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان
 فان اعتبر التقدم والتاخر كان الوجود كملت للعلة او لا تقع
 تابنا واما الاستغناء والحاجة فقد علمت ان العلة لا تقتضي الوجود
 الى المفعول بل يكون موجودا بذاته او لعلة اخرى وهذا المعنى
 قريب من الاول وان خالفه في الاعتبار واما الوجوب والامكان
 فانك تعلم ان كانا علة لكل ما هو معلول فهي واجبة الوجود
 بالقياس الى الكل من كل المعلولات وعلى الاطلاق فان كانت
 علة لمعلول ما فهي واجبة الوجود بالقياس الى ذلك المفعول و
 ذلك المفعول كيف كان فهو ممكن الوجود في نفسه ويخص هذا
 هو ان المفعول هو في ذاته بحيث لا يجب له وجود ولا الوجوب من

حال المعنى الذي له الوجود لا يما
 ليسا يشتركان فيه فبقي

عمر الاستعداد كما

وهي علة

لان كل علة
 يكون لها وجود
 في نفسه
 او يكون لها وجود
 في غيره
 او يكون لها وجود
 في كليهما

علة اذ فرض واجبا لذاته وبحيث لا يتبع وجوده له والاولا
 بالعلة فذاته بذاته بلا شرط كون علة له او لا كون علة له ممكنة
 الوجود واما يجب لاحته بالعلة ثم العلة كما قد بين لا يجوز ان
 يجب به بل يكون اما واجبا بذاته واما واجبا من شئ غيره فاذ
 حصل له الوجود فيصح ان يكون عنه وجوب غير فيكون
 المعلول باعتبار ذاته ممكنا واما العلة فباعتبار ذاته اما واجبا او
 ممكنا فوجوده احق من وجود الممكن وان كان ممكنا وليس يجب
 بالمعلول والمعلول يجب به وبعد وجوبه فتكون العلة اذا صار
 ذاتا واجبة لم يكن بالقياس الى المعلول والمعلول لا يصير ذاته
 واجبة الا بالقياس اليه فتكون الى ذات العلة نظر بعد وجوب به
 لا يتناول ذات المعلول بل يكون هو واجبا والمعلول غير ملحوظ بعد
 وذات المعلول لا يكون الا ممكنة ولا يجب الا ان يلحق مقضية بالعلة
 فتكون للعلة اختصاص بالوجوب ولا يكون للمعلول الا المكان
 فقط عند ذلك الاختصاص ويكون اذا كان للمعلول وجوب
 كان للعلة او لا والكانت للعلة بعد ممكنة لم يجب وجودها
 ويجب وجود المعلول فيكون وجب كاعت ذات العلة وهذا
 محال فتكون للعلة وجوب باعتبار ذاته ومن حيث لم ينف
 الى المعلول والمعلول بعد ثابت على مقتضى مكانه اذا كانت للعلة
 يجب لاحته بذاتها واما ما قد الى غير لا اليد ومن حيث العلة
 غير مضاف الى المعلول بعد فالمعلول ليس يجب وجوده بل انما
 يجب وجوده من حيث العلة مضافا اليه فغير العلة لهذه العلة

به مخرج له من وجه المبدأ

فان كان واجبا

كان
للمعلول
وجوب
باعتبار
ذاته

الثالثة اولى بالوجود من المعلول فالعلة احق من المعلول ولان
 الوجود المطلق اذ جعل وجود شئ صار حقيقا في ان المبدأ
 المعطى الحقيقة المشارك فيها اولى بالحقيقة فاذا فتح ان ههنا سبلا
 او لا هو المعطى لغير الحقيقة فتح ان الحق بذاته وفتح ان العلم به
 هو العلم بالحق مطلقا واذ حصل العلم به كان العلم الحق مطلعا
 بالحق الذي يقال العلم حق وهو الذي بقياس معلوم

مضلة العقل الاخرى العنصرية والصورية والمائية

فقد ما نقوله في المبدأ الفاعلي فلتشرع الآت القول في المبادئ
 الاخر فاما العنصرية فبذاته قوة وجود شئ فنقول ان الشئ
 الذي يكون له هذه الحالة مع شئ اخر على وجوه فتارة يكون كاللوح
 الى الكسابة وهوانه مستعد لقبول شئ يعرض له من غير تغيير فيه
 ولا اثر وان امر كان له عند وتارة يكون كالشعلة الى الصنم والصبي
 الى الرجل وهوانه مستعد لقبول شئ يعرض له من غير ان يتغير من
 احواله شئ الا حركته في اين او كذا وغير ذلك وتارة يكون كاللحشة
 الى السرير فانه ينقصه بالنحت شيئا من جوهره وتارة يكون مثل ما
 لا سواد الى الابيض فانه يستحيل ويفقد كسبته له من غير فاعلم
 وتارة يكون كاللآلئ الى الهواء فانه انما يكون الهواء عند بان يفسد وتارة
 يكون كاللآلئ الى الحيوان فانه يحتاج الى ان يسلخ عن صورته استلخا
 حتى يستعد لصورة الحيوان وكذلك الحصى من الحجر وتارة يكون كالمادة
 الاولى التي الى الصورة فانها مستعدة لقبولها متقومة بها بالفعل وتارة
 يكون مثل الصلحجة الى المحجون فانه ليس عنه وحده يكون المحجون

مقياس

العنصرية

بل عنه وعن غيره فيكون قبل ذلك جزءا من اجزائه بالحق وتارة
 يكون كالتخرب والحجارة الى البيت فانه كالاول الا ان الاول اما
 يكون منه المجزئ بغير من الاستحالة وهذا ليس فيه التركيب
 ومن هذا الجنس ايضا الاحاد للعدد وقد جعل قوم المقدمات
 كذلك النتيجة وذلك غلط بل المقدمات كذلك لشكل القياس واما
 النتيجة فليست صورة في المقدمات بل شيئا يلزم عنها كانه المقدمات
 تفعلها في النفس فعلى هذه الاعراض نجد الاشياء الحاملة للقول كما
 اما ان يكون حاملة للقول فوحدا شيئا او بشركة غيرها فان كانت
 بوحدا شيئا فاما ان لا يحتاج فيما تكون منها الا الى الخروج بالفعل
 لذلك فقط وهذا هو الذي بالحري ان يستعمل موضوعا بالقياس الى
 ما هو فيه ويجبان يكون لمثل هذا بنفسه بالفعل فوام فانه ان
 لم يكن له قول لم يجز ان يكون متبعا للحصول الحاصل فيه بل يجب
 ان يكون قابلا بالفعل فان كان انما يصير قابلا بما يحمله فقد كان فيه
 شئ يحمله قبل ما حمله ثانيا بانه يقوم فاما ان يكون الثاني ليس مما
 يقوم بل مضافا اليه او يكون ورويه بطل ما كان بغيره قبله فيكون
 قد استحال وفرضناه لم يتصل بهذا قسم واما ان كان يحتاج الى
 زيادة شئ فاما ان يكون الى حركة فقط مكانية واما حركة كيفية او
 حركة كيد او وضعية او جوهرية واما الى فواتر اخر غير هذه غير
 مرة من كم وغير ذلك واما الذي يكون بشاركة غيره فيكون لا محالة
 فيه اجتماع وتركيب فاما ان يكون تركيب من اجتماع فقط واما ان
 يكون مع ذلك استحالة في الكيف وكل ما فيه تغير فاما ان ينتهي الى الغاية

اشبه
 شتيا

غير جبره
 او كنه

بغير واحد وتغيرت كثيرا وقد جرت العادة بان يسمى الذي يكون
 الكون عنه بالتركيب وهو في الشيء اسطقسا وهو الذي يجعل اليه اجزا
 فان كان جسمنا فهو اسطقسا ما ينتهي اليه القاسم في القسمة الاختلافات
 الصور الموجودة فيه وقد حدد بانه الذي منه ومن غيره تركب الشيء
 وهو فيه بالذات ولا ينقسم بالصورة ومن رأى ان الاشياء انما تكون
 من الاجناس والفصول جعلها الاسطقسات الاولى خصوصا
 الواحد والحق فقد جعلها اول المبادئ بالبدائية لانها استرها كلية
 وجنية فلما انصفوا العلوان اقوام بالذات انما هو تلك اشخاص
 قايما او لان تكون جواهر قايما بنفسها وانما اول بالوحدة انهم
 ولتعد الى امر الغرض فيقول قد جرت العادة في مواضع بان يقال ان
 الشئ كان عن العنصر لم يجز في مواضع فانه يقال انه كان من الخشب
 ولا يقال كان من الانسان كاتب وان ينسب الكائن الى الموضوع في موضع
 وان لا ينسب مواضع في ان هذا باب خشبي ولا يقال ان هذا
 كاتب انساني فاما الاول فاذا وجدوا الموضوع لم يتحول الشئ ولم
 يتغير في قول الشئ فانهم لم يقولون انه كان عند بل انما يقولون
 دائما انه كان عن العنصر كما يقولون عن غير الكاتب واذا تغير
 وخصوصا فيما لا يجدون للعنصر فيه اسما يقولون كان عن
 الموضوع واما بالنسبة الى الموضوع فاما يتغير في اكثر اذ كان
 الموضوع قد يصلح غيره الصورة واما الصورة فلا ينسب اليها كماله
 كان منها انما يشق منها الاسم والموضوع قد يكون مشتركا لكل واحد
 مشتركا لعدة امور مثل العنصر للخل والخمر والطلاء والرب وغير ذلك
 كل واحد

غير انما هو كماله
 العنصر لا يغيره ويغيره
 العنصر لا يغيره ويغيره
 وخدم تركبها بشئ

ان الصورة والذات
 كماله فانه كان
 انما هو كماله
 وقايات بالذات

غير جبره
 او كنه

غير ثابت من حيث هو غير انما له القبول فقط واما حصول الصورة فله من
 غير وما كان من العناصر والقوابل مبدأ الحركة الى الابد موجودا في
 نفسه فلن انه متحرك اليه بنفسه وليس كذلك فقدرت لنا في مواضع
 اخرى انه لا يجوز ان يكون شئ واحد فاعلا وقابلا لشئ واحد من غير
 ان تجزى ذاته لكن العنصر اذا كان مبدأ حركته فيه بذاته كان متحركا
 عن الطبيعة وكان ما يكون منه طبيعيا واذ كان مبدأ الحركة فيه
 من خارج ولم يكن له ان يتحرك الى ذلك الكمال من نفسه كانا يكون
 منه ضاعيا او جاسرا باجرام هذا جعل ما نقوله في العنصر واما الصور
 فنقول قد يقال صورة لكل معنى بالفعل يصلح ان يعقل حتى يكون الجوهر
 المفارقة صور بهذا المعنى وقد يقال صورة لكل هيئة وفعل يكون في
 قابل وحدائي او بالتركيب حتى يكون الحركات والاعراض صوراً وقيل
 صورة لما تنقو به المادة بالفعل فلا يكون شئ في الجواهر العقلية
 الاعراض صوراً وقيل صورة لما تكمل به المادة وان لم يكن متعقبا
 بها بالفعل مثل الصحة وما يتحرك اليها بالطبع وقيل صورة خاصة
 لما يحدث في المواد الصاعدة من الاشكال وغيرها وقيل صورة
 النوع الشئ او الجسمة والفضلة ويجمع ذلك ويكون كلية الكل صورة
 في الاجزاء ايضا والصورة قد يكون ناقصة كالحركة وقد تكون تامة
 كالترسيم والتدوير وقد عرفت ان الشئ الواحد يكون صورة وعناية
 ومبدأ فاعلمنا من وجوه مختلفة وفي الصاعدة ايضا فان الصاعدة
 هي صورة المصنوع في النفس فان البناء في نفسه صورة الحركة الى
 صورة الميت وذلك هو المبدأ الذي يصدر عنه حصول الصورة

والصانع ان يكون حاداً
 او متعقلاً

ويجوز ان يكون
 من جنس شئ من
 صورته

اما المادة المتحركة لا يجوز تقدير
 حصولها في نفسها فلهذا
 وانما هي في صورته
 والصوره هي التي
 لا يطقن الترتيب والتدوير
 في النفس فلهذا لا يكون
 في النفس فلهذا لا يكون

في مادة الميت وكذلك الصحة هي صورة البدن ومعرفة العلاج هو
 صورة الابدن والفاعل الناقص يحتاج الى حركة وآلات حتى
 يصدر ما في نفسه محصلا في المادة والكامل فان الصورة التي في ذاته
 تبعها وجود الصورة في مادة تبا وبسبب ان يكون الامور الطبيعية
 صورها عند العمل المتقدمة للطبيعة بنوع وعند الطبيعة على طرفي
 التشجير بنوع وانت تعلم هذا بعد واما الغاية فهي بالاجل يكون الشئ
 وقد عرفت فيما سلف وقد يكون الغاية في بعض الاشياء وفي بعض الفاعل
 نقطة كالفرج للخلية وقد يكون الغاية في بعض الاشياء في شئ غير الفاعل
 وذلك تارة في الموضوع مثل غايات الحركات التي تصدر من مروية او طبيعة
 وتارة في شئ ثالث كمن يفعل شئ ليرضى به فلان فيكون رضى فلان غاية
 خارجة عن الفاعل والقابل وان كان الفرج بذاته الرضى ايضا غاية
 اخرى ومن الغايات التي تشبه بشئ آخر فالمشبه به من حيث هو مشق
 اليه هو غاية والمشيبه نفسه ايضا غاية **فصل في غايات الغاية وحل**
شكوك قيلت في بطلانها والفرق بين الغاية وبين الغرض
الوحيد الذي صدر به الغاية على ما سبق فنقول انه قد بان فيما سلف
لنا من القول ان كل معلول فله مبدأ وكل حادث فله مادة وله
صورة ولم يبق بعد ان كل متحرك فله غاية ما فان ههنا ما هو
وههنا ما هو اتفاق وايضا ههنا مثل تلك فانه لا غاية لها في ظاهر الامر
والكون والفساد لا غاية لهما في ظاهر الظن ثم لما قيل ان يقول قد
ان يكون لكل غاية غاية ككل ابتداء ابتداء فلا يكون بالحقيقة
ونعم لان الغاية بالحقيقة ما يمكن للبدن وقد نجد اشياء هي غايات

عليها

فان

المبدأ والوحيد الذي صدر به

ولها غايات في غير النهاية فان منها اشياء يظن انها غايات ولا يتناهى
 كنتائج تترادف عن القياسات ولا يتناهى ثم نقول ان يقول
 ان الغاية موجودة لكل فعل فلم جعلت علة متقدمة وهو بالحقيقة
 معلولة العلل كلها وما يليق ان نتكلم فيه بعد حل هذه الشبهة انه
 هل الغاية والخير شي واحد ام مختلف وايضا الفرق بين الجود
 والخيرية فنقول لان اما النكلا اول المنسوب الى الاتفاق والعش
 فضله ونقول لان اما حال الاتفاق في غاية ما فقد فرغ منه
 في الطبيعة واما بان امر النعت فيجب ان نعرف ان كل حركة او
 فلها مبداء قريب ومبدأ بعيد فالمبدأ القريب هو القوة المحركة التي
 في عضلة العضو والمبدأ الذي يليه هو الاجماع من القوة الشوقية
 والابعد من ذلك هو التخيل او التفكير فاذا ارسم في التخيل والفكر
 الطبقى صورة ما غير كذا القوة الشوقية الى الاجماع خدتها القوة المحركة
 التي في الاعضاء فربما كانت الصورة المرئية في التخيل وفي الفكر هي
 نفس لغاية التي تنتهي اليها الحركة وربما كانت شيئا غير ذلك **لان الله لا**
انه لا يتوصل اليه الا بالحركة الى ما ينتهي اليه الحركة او يدور عليه
 الحركة مثال الاول ان الانسان ربما ضمير عن المقام في موضع
 ما وتخيل في نفسه صورة موضع آخر فاشاق الى المقام فيه فحرك
 ضوع واشتت حركته اليه فكان مشغولا بنفسه ما انتهى اليه تحريك
 القوى المحركة للعضلة **فمثال الثاني** ان الانسان قد يتخيل في نفسه
 صورة لقائه لصديق له فيشتاق الى المكان الذي يقدر مصافقته
 فيه فينتهي حركته **ولذلك المكان** ولا يكون نفس ما اشتت اليه حركته
 الى

وسبعا بعد

فكر

ان حاشا غايات في غير النهاية فان منها اشياء يظن انها غايات ولا يتناهى
 كنتائج تترادف عن القياسات ولا يتناهى ثم نقول ان يقول
 ان الغاية موجودة لكل فعل فلم جعلت علة متقدمة وهو بالحقيقة
 معلولة العلل كلها وما يليق ان نتكلم فيه بعد حل هذه الشبهة انه
 هل الغاية والخير شي واحد ام مختلف وايضا الفرق بين الجود
 والخيرية فنقول لان اما النكلا اول المنسوب الى الاتفاق والعش
 فضله ونقول لان اما حال الاتفاق في غاية ما فقد فرغ منه
 في الطبيعة واما بان امر النعت فيجب ان نعرف ان كل حركة او
 فلها مبداء قريب ومبدأ بعيد فالمبدأ القريب هو القوة المحركة التي
 في عضلة العضو والمبدأ الذي يليه هو الاجماع من القوة الشوقية
 والابعد من ذلك هو التخيل او التفكير فاذا ارسم في التخيل والفكر
 الطبقى صورة ما غير كذا القوة الشوقية الى الاجماع خدتها القوة المحركة
 التي في الاعضاء فربما كانت الصورة المرئية في التخيل وفي الفكر هي
 نفس لغاية التي تنتهي اليها الحركة وربما كانت شيئا غير ذلك لان الله لا
 انه لا يتوصل اليه الا بالحركة الى ما ينتهي اليه الحركة او يدور عليه
 الحركة مثال الاول ان الانسان ربما ضمير عن المقام في موضع
 ما وتخيل في نفسه صورة موضع آخر فاشاق الى المقام فيه فحرك
 ضوع واشتت حركته اليه فكان مشغولا بنفسه ما انتهى اليه تحريك
 القوى المحركة للعضلة فمثال الثاني ان الانسان قد يتخيل في نفسه
 صورة لقائه لصديق له فيشتاق الى المكان الذي يقدر مصافقته
 فيه فينتهي حركته ولذلك المكان ولا يكون نفس ما اشتت اليه حركته
 الى

لعل

للتشوق اول الذي ينبغ اليه بل معنى آخر لان التشوق يتبعها وحصل
 بعده وهو لقائه الصديق فقد عرفت هذين القسمين وتبين ان من
 ذلك بادئ تأمل ان الغاية التي تنتهي اليها الحركة في كل حال من حيث
 هي غاية حركة هي غاية اول حقيقة القوة العاقلة الصاعلية للحركة التي
 في الاعضاء وليس للقوة المحركة في الاعضاء غاية غيرها لكونها كان
 للقوة التي قبلها غاية غيرها فليس يجب دأبا ان يكون ذلك الامر غاية اول
 للقوة الشوقية تخيلية كانت وفكرية ولا ايضا يجب دأبا ان لا يكون
 بل ربما لم يكن كما قد بين لك في المثالين اما الاول منها فكانت الغاية
 فيها واحدة واما الثاني فكانت مختلفة والقوة المحركة التي في الاعضاء
 مبداء حركة لاحدة والقوة الشوقية ايضا مبداء اول لتلك الحركة كما
 لا يمكن ان يكون حركة نفسانية لاحد شوق الشدة لان الشيء الذي
 لا ينبت اليه القوة ثم ينبت اليه اغنيانا نفسانيا يكون لشوقه نفسا
 لاحدة قد حدث بعد ما لم يكن فاذا ن كل حركة نفسانية فيكون
 مبداء ما الاقرب قوة محركة في عضل الاعضاء ومبداء الذي يليه
 شوق والشوق كما علم في كتاب النفس تابع للتخيل وفكر لاحدة فيكون
 المبدأ الابعد تخيلا وفكرا فاذا ن ههنا مبادى للحركة النفسانية
 منها واجبة باعيانها ضرورية ومنها غير واجبة باعيانها ضرورية
 والواجبة ضرورية هي القوى المحركة في الاعضاء والقوى الشوقية
 وغير الواجبة هي التخيل والفكر فانه ليس يجب لاحدة ان يكون
 تخيل ولا فكر ولا فكر ولا تخيل وكل مبداء حركة غاية لاحدة والمبدأ
 الذي لا يتقدمه في الحركة الامر الذي له غاية لا يتقدمها والمبدأ الذي له

شوق

كانت ويرام

فكر

ممكنة قد توجد الحركة خالية من غايته فان اتفقنا في تطابق
 المبدأ الاقرب وهو القوة المحركة في المبدأ الثاني بعد
 اعني الشوقية مع التحليل او الشوقية مع الفكرية كانت لغاية
 الحركة هي الغاية للبادي كلها وكان ذلك غير محتمل لانه وان
 اتفقنا يختلفا عن الغاية لا يكون ما هو الغاية الذاتية لا في
 الحركة غايته ذاتية القوة الشوقية وجب معرفة ان يكون للقوة
 غايته اخرى بعد لغاية التي في القوة المحركة التي للعضو وذلك انما
 قد افهمنا ان الحركة الارادية لا يكون بلا شوق وكل ما هو شوق
 فهو شوق لشيء واذا لم يكن لشيء الحركة كان لشيء آخر غير لا محذور
 اذا كان ذلك الشيء راذا لاجله الحركة فحينئذ يكون بعد شيئا الحركة
 وكل ما ياتى به انتهى اليها الحركة او يحصل بعد نهاية الحركة ويكون الشوق
 التحليلي والفكري قد يبطا ايضا عليها حين انها غايته ارادية وليست
 بعن البتة وكل ما ياتى به انتهى اليها الحركة ويكون هو بعينه الغاية للشوق
 المختلة ولا يكون للشوقية بحسب الفكرة هي التي يسميها العن وكل غايته
 ليست هي نهاية الحركة ومبدأها شوق تحلي غير فكري فلا يخفى اما ان
 يكون التحليل وحده هو المبدأ للحركة الشوق او التحليل مع طبيعة او
 مزاج مثل الشوق وحركة المريض او التحليل مع خلق وملكة نفسا
 واجبة الى ذلك الفعل بلا مشقة فان كان التحليل وحده هو المبدأ
 للشوق يمتنع ذلك الفعل خرافا ولم يسم ممتنا وان كان تحلي مع طبيعة
 مثل النفس حتى ذلك الفعل قصدا ضروريا او طبعيا وان كان تحلي
 مع خلق وملكة نفسية حتى ذلك الفعل عاده لان الخلق لما يتغير

التحليل

والتحليل

استعمال الافعال فليكون بعد الخلق يكون عادة لا محذور اذا كانت الغاية
 التي للقوة المحركة وهي نهاية الحركة موجودة ولم توجد الغاية الاخرى
 التي بعدها ويحتملها المشوق وهو غايته الشوق فيسمى ذلك الفعل
 باطلا لكن حصل في المكان الذي قد تفرقه مصداقة الصديق ولم
 يصادف ههنا فسمى فعله باطلا بالقياس الى القوة المشوقية دون
 القوة المحركة وبالقياس الى الغاية الاولى دون الغاية الثانية واذا
 تفرقت هذه المقدمات ففعل قول الغايل ان العن فعل من غير غايته
 البتة هو قول كاذب اما الاول فلا ان الفعل انما يكون بلا غايته اذا
 لم يكن له غايته بالقياس الى ما هو مبدأ حركته لا بالقياس الى ما ليس
 مبدأ حركته والى ان شئ تفق وما مثله في الشد من اللعب بالحيه
 شدا حركته القريبة هو القوة التي العضلة والذي قبله لشوق
 تحلي به فكري وليس مبدأ فكري البتة فليت فيه غايته فكرية وقد
 فيه الغاية التي للشوق التحلي والقوة المحركة في ان هذا الفعل يجب
 مباديه المحرك فسميه الى غايته وانما لا يتحول الى غايته بحسب العن
 مبدأ المحرك ولا يحتمل ان يفلن ان هذا بصدر لا عن شوق تحلي اليه
 فان كل فعل انساني كان بعد ما لم يكن ففعل شوق ما لا محذور وطلب
 نفساني وذلك مع تحلي ما الا ان ذلك التحليل ربما كان غير ثابت بل مبرع
 البطلان او كان تابنا ولكن لم يغيره فليس كل من تحلي شيئا بغير مع
 ذلك ويحكم انه قد تحلي وذلك لان التحليل غير الشعور ياتى قد تحلي وهذا
 ظاهر ولو كان كل تحلي يتبعه شعور بالتحليل لذهب الامر الى غير النهاية
 واما الثاني فلا ان لا يبعث هذا الشوق علة ما لا محذور اما عاده واما

قوله ان الغايل ان العن فعل من غير غايته
 البتة هو قول كاذب

منه من مذكورة العن المحركة
 وكلمة قوله العن المحركة
 والعن المحركة هي القوة المشوقية

من غير غايته

من غير غايته

عن هيئة وإرادة انتقال إلى هيئة أخرى وأما حرص من القوى المحركة
 والمحسنة على أن يجتهد لها فعل تحريك وإحسان والعادة للزبدية و
 الانتقال من المعلوم لذيق والحرص على الفعل الجديدي لذيقا حتى يفتق
 الحيوانية والتفصيلية واللذة هي الخير الحسنى والتفصيلي والحيوانية بحسب
 وهي المظنونة خير بحسب الخير لا شأني فإذا كان البداء تحبيليا حيوانيا
 فيكون خيرا لا محذورا خير حيوانيا تحبيليا فليس إذا كان هذا الفعل خاليا
 عن خير بحسبه وإن لم يكن خيرا حقيقيا أي بحسب العقل ثم قد هذا
 على تخصيص هيئة دون هيئة من الحركات جزئية لا تنضب وأما الثاني
 الذي يليه فيكشف بان تعرقا الفرق بين الغاية بالذات وبين الفرق
 الذي هو إحدى الغايات التي بالعرض والفرق بينهما أن الغاية بالذات
 هي الغاية التي يطلب لذاتها والفرق يرى أحد ثلاثة أمور إما أمر
 لا بد من وجوده حتى توجد الغاية على أنه علة الغاية بوجوده أصل
 صلا به المحذور حتى يتم القطع به وإما أمر لا بد من وجوده حتى توجد
 الغاية لأعلى أنه علة بل على أنه أمر لا ضرر للعلة مثل أنه لا بد من
 أن يكون جسم الإنسان حتى يتم القطع به وإنما لم يكن بد من جسم
 الإنسان لا لو كانت له لأن كان لا ضرر للمحذور الذي لا بد منه وإما أمر
 لا بد من وجوده لا ضرر للعلة الغائية بنفسها مثل أن العلة الغائية
 في أمر التزويج مثلا التوليد ثم التوليد يتبعه حب الولد ويلزمه لأن
 التزويج كان لأجله فلهذا كلها غايات بالعرض الضروري لا العرض
 الاتفاقية فلهذا غايات العرضية والاتفاقية في مواضع أخرى وأعلم
 أن وجود مبادئ الشرع الطبيعة هو من القسم الثاني من هذه الأقسام

بشر

خير

خوف

بشر

فانه مثلا لما كان يجب في الغاية الآتية التي هي الجود أن يكون كل ممكن
 الوجود الجزري وجوده وكان مبدأ الوجود الذي للمركبات من الغايات
 وكان لا يمكن أن يكون المركبات الآتية العناصر وكان لا يمكن أن
 يكون العناصر لها إلا الأرض والماء والهواء والناس وكان لا يمكن
 أن يكون النار على الجهة المؤدية إلى الغاية الخيرية المقصودة بها إلا
 أن تكون محرقة مفرقة لفرق الضرورة أن تكون بحيث تضر الصالحين
 وتقتل كثير من المركبات وكان قد خرجنا عن غرضنا فلنعد إلى البحث
 عن المثال المورد فقولنا أما اشتغال الكائنات بالغايات المتناهية فليست
 هي بغايات ذاتية في الطبيعة ولكن الغاية الذاتية هي مثلا أن يوجد
 الجوهري الذي هو الإنسان أو الفرس أو الخلد وأن يكون هذا الوجود
 وجودا دائما ثابتا وكان هذا مشتغا في الشخص الواحد الماشي إليه لأن
 كل كائن يلزمه ضرورة الفناء اهتدى الكائنات من الهيئة الجسمانية ولما
 استغنى في الشخص استبقى النوع في العرض الأول لأن هو بقا الطبيعة
 الإنسانية مثلا أو غيرها أو شخص متشبهين معين وهو العلة التامة
 لفعل الطبيعة الكلية وهو واحد لكن هذا الواحد لا يتبدل في
 باقيها من أن يكون أشخاص بعد أشخاص بل غاية فيكون لا تافها
 الأشخاص بعد غرضنا على المعنى الضروري في القسم الأول لا على العرض
 نفسه لأنه لو كان يبقى الإنسان دائما كما تبقى الشمس القرصا أخرج
 إلى التوالد والتكاثر بالنسل على أنه وإن سئل أن الغرض لا تافها الأشخاص
 لا تافها الأشخاص معنى غير معنى كل شخص وإنما يذهب بل غاية شخص
 بعد شخص لا تافها بعد لا تافها فاذن الغاية هي هنا بالحقيقة موجودة

الوجود الجزري

زاد

الوجود

الإنسان مثلا أو غيرها أو شخص متشبهين معين وهو العلة التامة لفعل الطبيعة الكلية وهو واحد لكن هذا الواحد لا يتبدل في باقيها من أن يكون أشخاص بعد أشخاص بل غاية فيكون لا تافها

الأشخاص بعد غرضنا على المعنى الضروري في القسم الأول لا على العرض نفسه لأنه لو كان يبقى الإنسان دائما كما تبقى الشمس القرصا أخرج إلى التوالد والتكاثر بالنسل على أنه وإن سئل أن الغرض لا تافها الأشخاص لا تافها الأشخاص معنى غير معنى كل شخص وإنما يذهب بل غاية شخص بعد شخص لا تافها بعد لا تافها فاذن الغاية هي هنا بالحقيقة موجودة

علة لشيء كثير من القصور والأعراض في التي لا تتحدد بها الأفعال وعلة
لوجود بعضها دون شيء كما يظن أن الحكم في التعليق كذلك فقد سهل لنا
أن نفهم أن العلة الغائية في الشيء قبل العلة الفاعلية والقابلة وكذلك قبل
الصورة من جهة ما الصورة علة صورة متويزة اليها وكذلك العلة
الغائية في وجودها في النفس قبل العلة الأخرى أما في نفس الفاعل
فلا ينفرد ولا يتم تصور علة الفاعلية وطلب القابل وكيفية الصور
وأما في نفس غير الفاعل فليس بعضها ترتيب على الآخر ضروري فاذن
في اعتبار الشيء واعتبار الوجود في العقل ليست علة أقدر من الغاية
بل هي علة لصيرورة سائر العلل صلا لكن وجود العلة الأخرى بالفعل
صلا علة لوجودها وليست علة الغائية علة على أنها موجودة بل على
أنها شيء فالحجة التي هي علة هي علة العلل وبالجملة الأخرى هي معلولة
العلل هذا إذا كانت العلة الغائية في الكون وأما إذا كانت العلة الغاية
ليست في الكون ولكن وجودها على من الكون على ما يستفتح في موضع
فلا يكون شيء من العلل الأخرى علة لها ولا في الواحد الذي هو
الحصول والوجود فكون اذن العلة الغائية ليست معلولة لسائر
العلل لأنها غائية ولكن لأنها ذات كون ولو كانت ليست ذات كون لما
كانت معلولة للشيء وأما إذا اعتبر كونها علة غائية متحدة لها علة لسائر
العلل ان تكون صلا مثل ان تكون علة فاعلية وعلة قابلية وعلة
صورية لا في ان يكون كائنه ومن وجوده في انفسها فاذن الذي بالذات
للعلة الغائية بما هي علة غائية ان يكون علة لسائر العلل ويعرض لها
من جهة ان معناها قد يكون واقعا في الكون ان يكون معلولة من جهة

علة

فصل في
الاعراض
والقصور

الكون

الكون فقد بين لنا أنه كيف يكون الشيء علة ومعلول على أنه فاعل وقاية
وهذا من المبادئ للطريقين وأما البحث الذي بعد هذا فيكشف بانقول
ان الغاية التي تحصل في فعل الفاعل مقصده الرقبة غاية تكون صورة
أو عرضا في منفعل قابل للفعل وغاية لا تكون صورة ولا عرضا في منفعل
قابل للشيء فكون في الفاعل لا محالة لأنها ان لم تكن في الفاعل ولا في المنفعل
وليس يجوز ان يكون ما يقوم بنفسه جوهر حادث لامر مادة ولا
في مادة فلا يكون لها وجود البتة مثال الاول صورة الانسانية في مادة
الانسانية فانها غاية للقوة الفاعلية للصورة في مادة الانسان واليها
يتوجه فعلها وتحركها ومثال الثاني الاستكثار فانه غاية لمشيئ
الذي هو مبدأ الحركة كونه وليس هو البتة صورة في البيت ويشد ان يكون
غاية الفاعل القريب الملاصق لتحريك المادة صورة في المادة وان يكون
ما ليس غايته صورة في المادة ليس مبدأ قريبا للحركة بما هو كذلك ان عرض
ان يكون ما غايته صورة في المادة المعطاة وما غايته مع ليس معنى
في تلك المادة شيئا واحدا فان وحدة يكون بالعرض مثل ان يكون
الانسان يبنى بيتا ليستكن فيه فانه من جهة ما طالبا لكن داع الى
البناء وعلة اوله للبناء ومن جهة ما هو بيتا معلول لما هو مستكن يكون الغاية لما هو مستكن غير الغاية
ايضا في الانسان لو احدث المستكن الباقي غايته بما هو مستكن غير غايته
بما هو بيتا واذا فسر هذا فقول اما القسم الاول فان الغاية نسبة
الى امر كثيرة هي قبلها في الحصول بالفعل والوجود لان لها نسبة الى
الفاعل ونسبة الى القابل وهي بالقوة ونسبة القابل وهي بالفعل
قابل ونسبة الى الحركة في قياسها الى الفاعل غايته وقياسها الى الحركة

في قوله
الانسان يبنى بيتا
لأنه مستكن
للمشيئ

لما هو مستكن
غير الغاية
لما هو بيتا
واذا كان كذلك

ص

ثانية ولبت بغاية لأن الغاية التي لأجلها الشيء وثوبها الشيء لا يطل مع
وجودها الشيء بل يتكامل بها الشيء والحركة مطلقا مع انهما هما وهما
إلى القابل للتكامل به وهو بالقوة خير يصلح له لأن الشر هو العدم
لكماله والخير الذي يقابل به هو الوجود والحصول بالفعل وبالقيا
إلى القابل وهو بالفعل صورة وأما الغاية التي بحسب القسم الثاني فتبين
انها ليست صورة المادة المفعلة ولا هي نفس غاية الحركة وقد بان انها
تكون صورة أو عرضا في الفاعل ويكون لأمة قد خرج بها الفاعل عن الذي
بالقوة إلى الذي بالفعل والذي بالقوة هو لأجل العدم الذي يقارن به
والذي بالفعل هو الخير الذي يقابل به فتكون إذن هذه الغاية خيرا بالقيا
إلى ذات الفاعل لا إلى ذات القابل فإذا نسبت إلى الفاعل من جهة ما هو مبدأ
حركة وفاعل كانت غاية وإذا نسبت إليه من جهة ما هو خارج بها من
القوة إلى الفعل وتكامل كانت خيرا إذا كان ذلك الخروج من القوة إلى الفعل
في معنى نافع في الوجود أو بقا الوجود وكانت الحركة طبيعية أو اختيارية
عقلية وأما أن كانت تخيلية فليس يجب أن يكون خيرا حقيقيا بل قد
يكون خيرا مضمونا فتكون إذن كل غاية هي باعتبار غاية وباعتبار آخر
خيرا ما حقيقيا ونظنون فهذا هو حال الخير في العلة التامة وأما
حال الجود والخير فيجب أن يعلم أن سببا واحدا له قياس إلى القابل
المستكمل به وقياس إلى الفاعل الذي يصدر عنه وإذا كان قياسه إلى
الفاعل الذي يصدر عنه بحيث لا يوجد أن يكون الفاعل منفعل
أو بشي يتبعه كان قياسه إلى الفاعل جودا وإلى المنفعل خيرا ولقطة
الجود وما يقوم مقامها موضوعا الأول في اللغات أفادة المصنف

وغيره

والله اعلم

غيره فائدة لا يتعوض منها بل وأنه إذا اشغاض منها لا قبل له بما يع
معاوضه وبالجملة معامل لأن الشكر والشقاء والصيت وسائر الأحوال
المستحبة لا يتعوض الجبر من الأحواض بل أما جواهرها وأما أعرافها
يعبرون بها في موضوعات يظن أنه المفيد خيرة فائدة يربح منها شكل هو اليق
جواد وليس مبالعا ولا معاوضا وهو الحقيقة معاوض لأنه أفاد
واستفاد سواء استفاد عوضا ماليا أم من جنسه أو من غير جنسه
أو شكل أو ثناء يفرح به إذا استفاد أن صار فاضلا بمجموع أيا من فعل
ما هو أولى وأخرى الذي لو لم يكن يفعل له لم يكن جميل الحال في فضيلة
لكن الجميل لا يعدون هذه المعاني في الأحواض ولا يتعبرون عن شبيهة
من يحسن إلى غيره لشئ من هذه الخيرات المظنونة أو الحقيقية التي يحصل له بدل
ثنا جواد ولو فطن لهذا المعنى لم يستعمل جواد أو الواحد منهم إذا احسن
إليه عوض وإن كان ثنيا غير المال المظنون استغنى الله أو شكرها أو إن
يكون المحسن إليه جوادا إذا كان فعله لعلله فإذ احقق حصل نفعه
كان أفادة الغير كالأفي جوده أو في أحوالهم غير أن يكون بانة عرض
لوجوده من الوجوه فكل فاعل يفعل فعلا لغرض يؤدي إلى شئ عوض
بجواد وكل مصنف يقابل صورة أو عرضا وله غاية أخرى يحصل بالخير الذي
أفاده أيا فليس بجواد بل يقول أن الغرض والمراد في المقصود لا يقع
لشئ الناقص للذات وذلك لأن الغرض ما أن يكون بحسب نفسه في ذاته
أو بحسب مصالح ذاته أو بحسب شئ آخر في ذاته أو في مصالحه وعلوه أن
كان غرضه بحسب ذاته أو بحسب مصالح ذاته أو بحسب شئ آخر في ذاته أو في
مصلحته وبالجملة يجب أن يعود على ذاته بغاية ما فإذ أنه ناقصة في وجودها

بوجوده

المستحبة
أول
وهو جمع

أول

بوجوده

والتعويض في غيره
المراد به التعويض
والمراد به التعويض
والتعويض في غيره
المراد به التعويض
والمراد به التعويض

او في كمالها وان كان بحيث شئ اخر فلا يخفى ان ان يكون صدور ذلك المنة
 عنه الى غير بحيث كونه عنه له ولا كونه بمنزلة وحقى انه لو لم يصدر عنه
 ذلك الخير الذي هو خير بحيث غير كانت حاله من كل جهة كحال لو صدر
 عنه فلم يكن ذلك اجمل به واحسن به واجلب لمحمد او غيرهما من الخلق
 الخاصة في ذاته ولا صدق قيل لاجل به وغير الجالب اليه محبة او غيرها
 من الاغراض الماثورة والمنافعة وحقى لو لم يفعل ذلك لما ترك ما هو
 الاوله به والاحسن فيه فيكون لاداعي له الى ذلك ولا مرجح لان يصدر
 عنه ذلك الخير الى غيره على مقابلة ومثل هذا ان لم يكن شئنا يصدر عن
 طبع او عن ارادة ليست على سبيل اجابة داع مل على وجه اخر هو فقط
 فلا يكون مصدر الامر من الامر عن علة من العلة بل يجب ان يكون الامر
 بالفاعل القاصد القصد المذكور ان يكون انما يفيض خيرا على غيره لانه
 اولي به وصدقه غير الاول به ويرجع اخرا الامر الى غرض يتصل بذاته وهو
 علة ذاته ويرجع الى ذاته وجه لا يكون وجود ذلك الغرض ولا وجوده
 بمنزلة واحدة بالقياس الى ذاته وكالات ذاته ومصلحتها بل يكون كونه
 عن ذاته كونه الاغراض التي تحقق بذاته فيعود الان ذاته يقال بذلك
 كالا وحظا خاصا ولذلك فان سؤال الهم لا يزال بكونه ان يبلغ المبلغ
 الرجوع الى الذات مثله اذا قيل للفاعل لم فعلت كذا فقال لئال فلا
 غرضابق له ولم طلبت ان يقال فلان غرضنا فيقول لان الاحسان حسن
 لم يفض السؤال بل قيل ولم تطلب هو حسن فاذا احببت بخير بهوه اليه
 او شره في منه وتعا السؤال فان حصول الخير لكل شئ وزوال الشر عنه هو
 المقصود بذاته مطلقا فاما الشفقة والرحمة والعطف على الغير والفرح بما

الى الغير والغم بما يقع من التقصير وغير ذلك في اغراض خاصة للفاعل ودفع
 يد غيره عنها او يحط به منزلة كماله فالجود هو افادة العنة في جميع الجهات
 عن الافادة كما لا يكون ذلك العنة بالقياس الى القابل خيرا وبالقياس الى
 الفاعل جودا وكل افادة كمال فانه يكون بالقياس الى القابل خيرا او
 كان يعوض او لا يعوض ولا يكون بالقياس الى الفاعل جودا الا ان
 يكون لا يعوض وهذا هو البيان بحقيقة الخير والجود فقد تكلمنا عن
 العلل واحوالها وتبين ان تكلم فيها القول بقول ان هذه العلل الاربع
 وان كان يظن بها انها لا يجتمع في كثير من الامور الموجودة الترتيب في
 العلوم فان الامور التي لا يتغير والتعليقات لا يظن ان فيها فاعلا اي
 مبدءا حركته ولا ايضا يظن ان فيها غاية لان الغاية يظن انها للحركة ولا
 ايضا يظن ان فيها غاية لان الغاية يظن انها للحركة ولا ايضا لها مادة بل
 انما يبحث عن صورها بل لا يستحق لها من استحق قايلا انها لا تدرك على
 علة تامة فانظر فيها هذا العلم لا ان علما واحدينا ولها كاللشابة
 ليست تقابلة ولكن لان علما واحدا بالوجه الذي به هذا العلم واحد
 يشرح امرها وذلك لاننا وان سلمنا ان هذه العلل لا يجتمع في العلوم كلها
 حتى تكون من الامور العامة الواقعة في موضوعات العلوم مختلفة فانها
 ايضا قد توجد متفرقة في علوم متفرقة ولو كانت ايضا في علم واحد لم يكن
 في منه صاحب ذلك العلم الواحد كالطبيب مثله الذي في مناهج هذه
 المبادئ كلها ان يبينها لانا مبادئ للعلم الطبي ونحكم فيما عرشنا لها على
 انه ليس الامر كذلك فليس كل فاعل مبدءا حركته على ما قيل فالأقضية
 في طباعها انما يجب وجودها بغيرها وطباعها لا تفارق المادة وان

تجمل

تجمل
تجمل
تجمل

في

فان جرت عن
المادة في الوجود

فقد

وان جرت عن الوجود فقد لم يبق في الوجود من القصة ومن الشك في كون
بعض المادة ويكاد ان يكون المقادير هي ليات قريبة لاشكال المقادير والوجود
ايض للعدد والعدد نحو من العدد وتحد بوجودها مبدأ فاعلى مبدأ قابل
كانا كان قمارا والتمام هو الاعتدال والتحديد والترتيب اليها يكون لها ما يكون
من الخواص وانما هي لاجل ان يكون على ما هي عليه من الترتيب والاعتدال
والتحديد فان منع ان يكون هذا تاما الى غاية حركة فلا يمنع ان يكون خيرا
ويكون على انه خير وهذا ايضا انما كان على انه خير ثم كان التقابل للغير
ان يكون تاما بحركة اذا كان السبل البدي بحركة ولو لان الخواص والمواضع
التي لهذه هي غايات شادى اليها مباديها لما كانت الطالب يطلبها في المواد
لكمال الغايات فان الصانع يحرك المادة الى ان يكون مستديرة ولا يكون الغاية
هو الاستدارة نفسها بل شئ من خواصها ولو احقها فتطلب الدائرة لها فقد
صارته هذه العلل ايضا مشتركة فيجب ان يتغير فيها صاحب هذا العلم وليس
انما ينظره المشترك فقط بل ينظر فيما يحض على علمه لكنه مبدأ للذلل العلم
وعارض للتركيب فان هذا العلم قد ينظره العوارض المتخصصة للجزء
اذا كانت لذاتها ولا وكانت لمرئاة بعد الدان يكون اعراضا ذاتية
لموضوعات العلوم التجريبية ولو كانت هذه علوم مفردة لكان فضليا
علم الغاية وكان يكون ذلك هو الحكمة والآن فذلك ايضا افضل جزئ
الملح الذي هذا العلم الناظر في العلل الغائية للاشياء **التي**
فضل في لواحق الوحدة من هذه العلوم **والتي**
التي من غير المتعارفين واصنافا في مقابل المعروف
يشد ان يكون قد استوفينا الكلام بحسب فرضنا هذا في الامور التي تخص

عاشية

حيثما

بالطرية من حيث هي حرة وتلقاها الواحد والوجود قد بناوينا في
الحل على الاشياء حتى ان كل ما يقال له انه موجود باعتبار يتبع ان يقال
له انه واحد باعتبار وكل شئ فله وجود واحد وذلك ليدل بان
المعروف منها واحد وليس كذلك بل بها واحد بالموضوع الى كل ما يوصف
بهذا يوصف بذلك ولو كان المعروف من لواحد من كل جهة مفهوم للمعروف
لما كان الكثير من حيث هو ليس موجودا كما ليس واحدا وان كان غير
له الواحد ايضا في الكثرة انها كثر واحدة ولكن لا من حيث هي كثر
تحرى بنا ان نكلم ايضا في الامور التي تخص الوحدة ونقابلها الى الكثرة
مثل الهوية والجائسة والموافقة والمساوات والمساوية ونقابلها
بالكلام في الحاسب المقابل لها اكثر فان الوحدة متشابهة وما يصادها
تفتن متشعبة للهوية هو ان يجعل الكثير من وجد وحدة من جهة
اخرى من ذلك بالعرض وهو على قياس لواحد بالعرض فكما يقال هناك
واحد يقال ههنا هو هو وما كان هو هو في الكيف فهو شيد وما كان هو
هو في الكم فهو صا وما كان هو هو في لاضافة يقال له مناسب
اما الذي بالذات فكون في الامور التي تقوم الذات فاما كان هو هو في
الحس قبل جاسن وما كان هو هو في النوع قبل مماثل وايضا ما كان
هو هو في الخواص يقال له مشاكل ومقابلات هذه معروف قد من المعرفة
بهذه ومقابل هو هو على الاطلاق الغير والغير منه غير في الحس منه
غير في النوع وهو عينه الغير في الفصل ومنه غير بالعرض ويحجز ان
الغير بالعرض شيئا واحدا هو غير لنفسه من وجهين فاما الاخر فاسم
خاص في اصطلاح ما للخواص بالعدد والغير مفارق للمخالفات

تكون

هذه

فان جرت عن الوجود فقد لم يبق في الوجود من القصة ومن الشك في كون
بعض المادة ويكاد ان يكون المقادير هي ليات قريبة لاشكال المقادير والوجود
ايض للعدد والعدد نحو من العدد وتحد بوجودها مبدأ فاعلى مبدأ قابل
كانا كان قمارا والتمام هو الاعتدال والتحديد والترتيب اليها يكون لها ما يكون
من الخواص وانما هي لاجل ان يكون على ما هي عليه من الترتيب والاعتدال
والتحديد فان منع ان يكون هذا تاما الى غاية حركة فلا يمنع ان يكون خيرا
ويكون على انه خير وهذا ايضا انما كان على انه خير ثم كان التقابل للغير
ان يكون تاما بحركة اذا كان السبل البدي بحركة ولو لان الخواص والمواضع
التي لهذه هي غايات شادى اليها مباديها لما كانت الطالب يطلبها في المواد
لكمال الغايات فان الصانع يحرك المادة الى ان يكون مستديرة ولا يكون الغاية
هو الاستدارة نفسها بل شئ من خواصها ولو احقها فتطلب الدائرة لها فقد
صارته هذه العلل ايضا مشتركة فيجب ان يتغير فيها صاحب هذا العلم وليس
انما ينظره المشترك فقط بل ينظر فيما يحض على علمه لكنه مبدأ للذلل العلم
وعارض للتركيب فان هذا العلم قد ينظره العوارض المتخصصة للجزء
اذا كانت لذاتها ولا وكانت لمرئاة بعد الدان يكون اعراضا ذاتية
لموضوعات العلوم التجريبية ولو كانت هذه علوم مفردة لكان فضليا
علم الغاية وكان يكون ذلك هو الحكمة والآن فذلك ايضا افضل جزئ
الملح الذي هذا العلم الناظر في العلل الغائية للاشياء **التي**
فضل في لواحق الوحدة من هذه العلوم **والتي**
التي من غير المتعارفين واصنافا في مقابل المعروف
يشد ان يكون قد استوفينا الكلام بحسب فرضنا هذا في الامور التي تخص

فان جرت عن الوجود فقد لم يبق في الوجود من القصة ومن الشك في كون
بعض المادة ويكاد ان يكون المقادير هي ليات قريبة لاشكال المقادير والوجود
ايض للعدد والعدد نحو من العدد وتحد بوجودها مبدأ فاعلى مبدأ قابل
كانا كان قمارا والتمام هو الاعتدال والتحديد والترتيب اليها يكون لها ما يكون
من الخواص وانما هي لاجل ان يكون على ما هي عليه من الترتيب والاعتدال
والتحديد فان منع ان يكون هذا تاما الى غاية حركة فلا يمنع ان يكون خيرا
ويكون على انه خير وهذا ايضا انما كان على انه خير ثم كان التقابل للغير
ان يكون تاما بحركة اذا كان السبل البدي بحركة ولو لان الخواص والمواضع
التي لهذه هي غايات شادى اليها مباديها لما كانت الطالب يطلبها في المواد
لكمال الغايات فان الصانع يحرك المادة الى ان يكون مستديرة ولا يكون الغاية
هو الاستدارة نفسها بل شئ من خواصها ولو احقها فتطلب الدائرة لها فقد
صارته هذه العلل ايضا مشتركة فيجب ان يتغير فيها صاحب هذا العلم وليس
انما ينظره المشترك فقط بل ينظر فيما يحض على علمه لكنه مبدأ للذلل العلم
وعارض للتركيب فان هذا العلم قد ينظره العوارض المتخصصة للجزء
اذا كانت لذاتها ولا وكانت لمرئاة بعد الدان يكون اعراضا ذاتية
لموضوعات العلوم التجريبية ولو كانت هذه علوم مفردة لكان فضليا
علم الغاية وكان يكون ذلك هو الحكمة والآن فذلك ايضا افضل جزئ
الملح الذي هذا العلم الناظر في العلل الغائية للاشياء **التي**
فضل في لواحق الوحدة من هذه العلوم **والتي**
التي من غير المتعارفين واصنافا في مقابل المعروف
يشد ان يكون قد استوفينا الكلام بحسب فرضنا هذا في الامور التي تخص

بما الفاسق والغير قد يفتريا للذات والمخالف اخضر من الغير كذلك
 الآخر والاشياء المتغابرة بالجنس الاعلى ذاك كانت ما تحمل للمواد نفس
 تغايرها بالجنس الاعلى لا ترجح ان لا تجتمع في مادة واحدة واما
 المتغايرات التي تختلف بالانواع تحت الاجناس القريبة التي دون
 الاعلى فتستحيل ان يجتمع البتة في موضوع واحد وكل اشياء التي لا تجتمع
 في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد تسمى متقابلات
 وقد علمت المتطويعات وحاصياتها فالقبة والعدم منها تدخل
 بوجه تحت التناقض والاضداد تدخل بوجه تحت العدم والقبة
 بوجه دخول العدم تحت لما لية غير وجه دخول العدم تحت
 العدم ولكن يجب ان يعلم ان العدم يقال على وجوه يقال لما من
 شأنه ان يكون لموجود ما وليس له لانه ليس من شأنه ان يكون له
 وان كان من شأنه ان يوجد لاهر ما كالبرق فانه من شأنه ان يكون
 لشيء ما لكن الحاديط ليس من شأنه ان يكون البهر له ويقال لما من شأنه
 ان يكون بجنس الشيء وليس للشيء ولا من شأنه ان يكون له كاجناس
 قريبا او بعيدا ويقال لما من شأنه ان يكون لوقع الشيء وليس من شأنه
 ان يكون لشخصه كالفرقة ويقال لما من شأنه ان يكون للشيء
 له مطلعا وفي وقته او لان وقته لم يحنى كالمزاولان وقته قد فات
 كالدرر والضربا والبطايق السالبة مطابقة شديدا واما الوجه
 الاخرى فيما لها ويقال لغيره لكل نقدا لغيره ويقال لغيره لما يكون قد
 نقره الشيء بماه فان الاجر لا يقال له امي ولا ابي هو بصير مطلقا لكن
 هذا اما يكون القياس الى الموضوع البعيدا عن الانسان لا العين ثم العبد
 بالفضل لا العبد فم

بشيء

فانها

شيء مبرر

او

كرو

او

او

بالفضل لا العبد فم
 البصير لا يكون
 البصير لا يكون

يحمل عليه السلب ولا ينكس واما العدم فلا يحمل على الضد لانه
 ليس المرارة عدم الحلاوة بل هي شيء اخر مع عدم الحلاوة فان
 العدم قد يكون وحده في المادة وقد يكون مصاحبا للذات
 يوجب في المادة عدم ذات اخرى او لا يكون الامع العدم
 وهذه هي الاضداد وليس البتة نقابا لهما تغاير الاجناس فقط
 بلنا ذلك بل البتة ذلك ان ذواتها في حدان نقابا وحدان نقابا
 تنما عن الاجتماع وشفا سدا ليس شيء من الاجناس نقابا
 متضادة فيجب ان تكون الاضداد الحقيقية واقعة تحت جنس
 كون جنسها واحدا فيجب ان تكون الاضداد متخالفة بالفصول فتكون
 الاضداد من جملة الغير في الصورة مثل السواد والبياض تحت اللون
 والحلاوة والمرارة تحت الذوق واما الخير والشر فليسا بالحقيقة
 اجناسا عينية ولا الخير له على معنى متواطيا فيه ولا الشر مع ذلك
 فالشريد في كل شيء يوجد ما على عدم الكمال الذي له والخير على ربح
 فينبهها مخالفة العدم والوجود واما الراحة والالام وشال ذلك
 فانها تشترك في غير جنس الخير والشر وانما تشترك في البصير بل
 او غير ذلك فليست انواع الخير والشر ويشبه ان يكون اهل العالم
 من النظر عند والاشياء التي هي متضادة ولها اجناس قريبة
 تدخل فيها وطبقة منها موافقة الحاسة او العقل وطبقة مخالفة
 وطبقة منها موافقة للاجباب واخرى للفصل وطبقة مخالفة
 لايتها كان فالتفقوا منها المعنى الموافق والمعنى المخالف فحصلوا احكامها
 جسا لطبقة والاخرى لطبقة الاخرى وليس الواجب كذلك بل

العدم

او

شيء

فانها

شيء

بشر

كسج

كسج

كسج

فيما لا يتصور

بما الفاسق والغير قديما في الذات والمخالف اخضر من الغير كذلك
 الآخر والاشياء المتعاقبة بالجنس الاعلى اذ كانت ما تحمل للمواد ففقدت
 تغيرها بالجنس الاعلى لا ترجح ان لا تجتمع في مادة واحدة واما
 المتعاقبات التي تختلف بالانواع تحت اجناس القربة التي دون
 الاعلى فتستحيل ان يجتمع البتة في موضوع واحد وكل اشياء التي لا تجتمع
 في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد تسمى متقابلات
 وقد علمت المتطوِّرة ما وخاصياتها فالعقبة والعدم منها تدخل
 بوجه تحت التناقض والاضداد تدخل بوجه تحت لحدوث العقبة
 ووجه دخول العدم تحت لما لبتة غير وجه دخول الفقد تحت
 العدم ولكن يجب ان يعلم ان العدم يقال على وجوه يقال لما من
 شأنه ان يكون لموجود ما وليس له لانه ليس من شأنه ان يكون له
 وان كان من شأنه ان يوجد لآخرها كالبرق فانه من شأنه ان يكون
 لشيء ما لكن الحائط ليس من شأنه ان يكون البرق له ويقال لما من شأنه
 ان يكون بجنس الشيء وليس للشيء ولا من شأنه ان يكون له كاجناس
 قريبا او بعيدا ويقال لما من شأنه ان يكون لوقع الشيء وليس من شأنه
 ان يكون لشخصه كالانفة ويقال لما من شأنه ان يكون للشيء وليس
 له مطلقا وفي وقته او لان وقته لم يحن كالمرايا لان وقته قد فات
 كالدرر والقرى الاول يطابق السالبة مطابقة شديدة واما الوجه
 الاخرى فيما لها ويقال عدم لكل نقدا بقدره ويقال عدم لما يكون قد
 فقده الشيء تمامه فان الاخر لا يقال له اعمى ولا اعمى هو بصير مطلق لكن
 هذا لما يكون القياس الى الموضوع البعيد عن الانسان لا العين ثم ان العدم
 بالعدم لا العدم فانه

العدم هو ان يكون له

العدم هو ان يكون له

يحمل عليه السلب ولا ينكسر واما العدم فلا يحمل على الضد لانه
 ليس المراد عدم الحلاوة بل هي شيء اخر مع عدم الحلاوة فان
 العدم قد يكون وحد في المادة وقد يكون مصاحبا للذات
 بوجوب في المادة عدم ذات اخرى اذ لا يكون الامع العدم
 وهذه هي الاضداد وليس البتة نقابها نقابا لاجناس بقدر
 بلنا ذلك بل البتة ذلك ان ذواتها في حدان نقابا وحدان نقابا
 تمنع عن الاجتماع وسفاسدا ليس شيء من الاجناس نقابا
 بمضادة فيجب ان يكون الاضداد الحقيقية واقعة تحت جنس وان
 يكون جنسها واحدا فيجب ان تكون الاضداد متخالفة بالفصول فتكون
 الاضداد من جملة الغير الصورة مثل السواد والبياض تحت اللون
 والحلاوة والمرارة تحت الذوق واما الخير والشر فليسا بالحقيقة
 اجناسا علية ولا الخير على معنى متواطيا فيه ولا الشر مع ذلك
 فالشرير في كل شيء يوجد ما على عدم الكمال الذي له والخير في رجب
 فينبهها مخالفة العدم والوجود واما الراحة والالام وشال ذلك
 فانها تشترك في غير جنس الخير والشر واما تشترك في المحبوس والمحبوس
 او غير ذلك فليست انواعا للغير والشر وبتة ان يكون اهل العالم
 من النظر عند الى الاشياء التي هي مضادة ولها اجناس قريبة
 يدخل فيها وطبقة منها موافقة للحاسة او العقل وطبقة مخالفة
 وطبقة منها موافقة للاجباب واخرى للفصل وطبقة مخالفة
 لايتها كان فالنقطة منها المعنى الموافق والمعنى المخالف فحصلوا اسما
 جسا لطبقة والاخرى لطبقة الاخرى وليس الواجب كذلك بل

العدم هو ان يكون له

العدم هو ان يكون له

دلالة الموافقة والمخالفة دلالة اللوازم **لا** نهاليت **لا** شية في
 انضمامها **بل** بالافاقه **ثم** ان الامر الموافقة والمخالفة اذا جعلها
 كطبعين وجدلها اشياء تصلح ان يجعل مجبلا اعتبارات مختلفة كما
 لاجناس لها فانها قد تدخل في جملة الافعال والافعال لا من
 جهة وفي الكيفيات من جهة اخرى وفي المضافات باعتبار
 اخر فانها من حيث هي مادة من اشياء هي افعال ومن حيث هي
 افعال من حيث هي حاصلة من اشياء في اشياء هي افعال ومن
 حيث يتقرر منها هيئات قارة في خواصها **التي** الكيفيات ومن حيث
 ان الموافقة موافق لوافقه **فهي** من المضافات فاذا كان اسم الموافقة
 والمخالفة معروفا الى احد هذه المعاني بعينه دخل في الجنس
 الخاص **له** لست اقول ان شيا واحدا يدخل في اجناس مختلفة
 فهذا ما عرفت بل كل اعتبار هو شئ آخر وهو الداخل في جنس
 اسر ولا هذه بالحقيقة اجناس بل كاجناس لانها امور مركبة
 من معنى ومن فعل او انفعال او اضافة او غيره ذلك ويشبه ان
 يكون في ذواتها كيفيات وتكون ساويا لاعتبارات تفرقها **مع** كذا
 كله فان يجعل الموافقة والمخالفة ما تشدها الى الاجناس
 العالية فان تلك الطبائع الاضداد التي جعلت طبعين اجناسا
 حقيقية غير الموافقة والمخالفة هي تدخل فيها وقد علمت هذا
 في موضع واما القول بوجود الصدين في جنسين متضادين مثل
 الشجاعة والتهور فهو ايضا قول متوسع فيه فان الشجاعة في نفسها
 كفية وهي باعتبارها كون فضيلة وكذلك التهور في نفسها كفية باعتبارها

كطبعين

ما تكون رذيلة فالفضيلة والقرذيلة لبيتا من الاجناس هذه الكيفيات
 كان الطيب وغير الطيب ليسا جنسين للروائح والمذاقات بل لوان
 لها مجبلا اعتبارات مختلفة فالشجاعة في ذاتها لا تضاد للتهور ولا
 الجبن وانما التضاد انهما التهور والجبن الداخلان في باب
 الملكة من الكيف واما الشجاعة فتقابل الله شجاعة كما قلنا في المبدأ
 وما قلنا بله فقلنا شجاعة كالجبن للتهور والجبن فان ضادت
 الشجاعة للتهور فانما تضاد لا طبيعة ذاتها بل ما تضاده لعمان
 فيها وهو ان هذه محمودة وفضيلة وتافهة ورذيلة
 وضادتها لا تضاد بالحقيقة هي التي تنفرد بالجنس وتنفرد الموضوع الواحد
 فبها ما يكون الموضوع الواحد يقبل الصدين جميعا من غير استحالة
 في غيرهما ومنها ما يكون الموضوع يستحيل ولا في غيرهما حتى يعرض
 له احدهما فان مزاجا ما يجعل به الشئ اذا احتاج الى مزاج
 آخر وليس كذلك الحال في استحالة البحار الى الباردة ولما كان الضد
 يكون في الجنس فلا يجوز ان يكون عدم كل واحد منهما في طبيعة
 الجنس بل منه الاخر فقط فكون لا واسطة بينهما واما ان يكون
 كذلك فلا يجوز ان يكون مخالفة تلك الفترة لوانها مخالفة
 واحدة ليس مخالفة بعضها اقل واكثر ويكون ذلك مختلفا فان
 كان مختلفا في ذلك فكون بعضها اقرب الى الشجاعة والاخر الى
 شجاعة فيه شئ من صورته وبعضها في غاية الخلاف له فيكون الضد
 ذلك يكون التضاد غاية الخلاف في التقابل لا في الحقيقة الجنس للمادة
 وذلك لانه بعد ان يقول غاية الخلاف في حيث كان متوسطا

في آخر الفصل السادس
 المقالة الثامنة

طبيب البهائم

بعضهم

ماكون

بيان العلم والبرهان
في علم النفس

يتلقى العقل اذا كان العقول امر لا يفسد وكل محسوس من هذه هي
فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تتوحد هذه وايها تتناول
وكان المعروف باقله من ومعه سقراط يفرط في هذا الرأي
ويقتل ان لا مزية معنى واحد موجودا تشترك فيه الاشياء
وتبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكرر الفاسد فيكون
المعقول المفارق وقوم اخرون لم يروا هذه الصورة مفارقة
بالوجود بل لم ياد بها وجعلوا الامور التعليمية التي تفارق با
محدود مستحقة للمفارقة بالوجود وجعلوا اما لا تفارق با
من الصور الطبيعية لا تفارق بالذات وجعلوا الصور الطبيعية
انما تتولد بفارقة تلك الصور التعليمية للمادة كالمتغير فاند مع
تعليمي فاذا قارن المادة صارت قطرة وصار معنى طبيعيا وكان المتغير
من حيث هو تعليمي ان يفارق وتبين له من حيث هو طبيعي ان يفارق
واما ان لا تفارق فالتعليمي الى ان الصور هي المفارقة واقعا التعليمات
فانها عند معان بين الصور وبين الماديات فانها وان فارتقت في
الحيز فليس يحسن هذه ان يكون بعد قاي لا في مادة لانه اما ان
يكون متشاهبا او غير متشاه فان كان غير متشاه وذلك بلحقه لانه مجرد
طبيعه كان كل بعد غير متشاه فان لم يكن لانه مجرد عن المادة كانت
المادة متغيرة للحصر والصور وكل الوجوه محال بل وجود بعد غير
متشاه محال وان كان متشاهبا فاختصاره في حد محدود وشكل
مقدر ليس الا لانفعال عرض له من خارج لا لنفسه طبيعة ولكن
تفاعل الصورة الامداد فانها تكون مفارقة غير مفارقة وهذا محال

وهو ان المتغير
هو الذي لا يتغير

والذات

والذات

س

الشيء

ومنى وهو كى

فيجب ان يكون متوسطا اما الآخر من فانهم جعلوا غيا دى الامور
الطبيعية امور تعليمية وجعلوها العقول فانه بالحقيقة وجعلوها
المفارقات بالحقيقة وذكر وانهم اذا جردوا الاحوال الجسمانية من
المادة لم يتبق الا اعظاما واشكالا واعدادا وذلك لان المقولات
النسبة فان الكيفية الانفعالية والانفعالات منها والملكات والفق
واللا قوة امور يكون لذوات الانفعالات والملكات والقوى واما
الاضافة فمما يتعلق بشئال هذه فهي ايضا ماد يه فيبقى لا ين وهو كى
والوضع وهو كى واما الفصل والانفعال فهو مادى فيحصل من هذا
ان جميع ما ليس بكى فهو مخلوق بالمادة والمعلق بالمادة مبداء ما ليس
متعلقا بالمادة فتكون التعليمات هي المبادى وتكون هي العقول است
بالحقيقة وسائر ذلك غير معقول ولذلك ليس احد بمبدأ اللون والطعم
وغير ذلك حدا يعبأ به اما هو نسبة الى قوة مدركة ولا يعقلها عند
العقل انما يتجلى بها الخيال تبع الحس قالوا واما الاعداد والمقادير
فهي معقولة لذاتها فهي اذا المفارقة وقوم جعلوها مبادى ولم يجعلوا
مفارقة وهم اصحاب فيثا غير من وبركوا كل شئ من الوحدة والثبات
وجعلوا الوحدة في حيز الخيرة والحصر وجعلوا الثانية في حيز النشر
وغير الحصر وقوم جعلوا المبادى الزايد والناقص والمساوى
وجعلوا المساوى مكان الصيغة اذ عند الاستحالة الى الطرفين و
قوم جعلوا مكان الصورة لانهما المحصور والمحدودة ولا حد للزايد
والناقص ثم تشعبوا في مركب اكل من التعليمات فتمثل بعضهم المبدأ
بمبدأ المقدار تركيب الخط من وحدتين والسطح من اربع وحدتين واما

جعل لكل واحد منهما جبراً على حدة وأكثرهم على ان العدد هو المبدأ
والوحد هو المبدأ الاول فان الوحدة والعددية متلازمان وان
وقدر بقوا العدد والنشوء من الوحدة على وجوه ثلاثة احدها على وجه
العدد العددي والثاني على وجه العدد التعليمي والثالث على وجه
الكل ارجأ وجه العدد العددي فجعلوا الوحدة في اول الترتيب لثباتها
ثم التثنية واما العدد التعليمي فجعلوا الوحدة مبداء ثم الثاني ثم الثالث
فبقوا العدد على قواي وحدة ووجه واما الثالث فجعلوا انشاء العدد
بكله وحقه بعينه لا باضافته اخرى اليها والجمع من ثمانية فينا غيرة من
بى ان العدد يتالف من وحدة وجوه اذ الوحدة لا تقهر وجوها
فانما وحدة شئ والمحل جوهر وتحت يكون التركيب فيكون الكثرة ومن هو
من يجعل كل مرتبة تعليمية من العدد مطابقة لصورة موجودة فيكون
عند التبريد مرتبة عدد وعند الخلط بالمادة صورة انسان او فرس
وذلك للشيء الذي اشترى اليه فيما سلف وقوم يرون ان بين هذه الصور
العددية وبين المثل فرقا ومن هو لا من جعلها متوسطا على سلفها
قبل والكثير الفياض بين يرون ان العدد التعليمي هو المبدأ ولكنه غير
مفارق ومنهم من يجهل تركيب الصورة الهندسية من الاحاد فيصنف
المقادير ومنهم من لا يرى باسا بان يكون التعليمي تكملة من اعداد
تعرض لها بعد التركيب ان ينقسم الى غير الهائية ومنهم من يجعل الصورة
العددية مبادئة للصورة الهندسية وانما ذلك لثبوت وحدتها اصول
اسباب الغلط في جميع ما سلف فيه هو لا تقوم خمسة احداهم ان الشئ
اذا جرد من حيث لم يفرق به اعتبار غيره كان مجرد في الوجود عند كانه

متساويان في كونهما
وحدهما وهذا الوجهين
والمتساويان في كونهما
متساويان في كونهما

فيل

العدد هو اصل الاعداد

اذ انشأ الشئ وحدة ومعه قوين التفاضل خلا عن الالتفات الى قوينه
فقد جعل غيرهما قوينه وبالمبدأ اذ انشأ المبدأ بشرط المقارنة فقد ظن انه
نظر اليه بشرط غير المقارنة حتى انما صرح ان ينظر فيه لانه غير مقارن بل مفاد
نظن لهذا ان العقولات الموجودة في العالم لما كان العقل يتألفها
من غير ان يتعرض لما يفارقه ان العقل ليس يتألف الا بالمفارقة تبينها
وليس كذلك بل كل شئ من حيث ذاته اعتبار ومن حيث اضافته
الى مقارن اعتبار اخر فانا اذا عقلنا صورة الانسان مثلا من حيث
هي صورة انسان وحده فقد عقلنا موجودا وحده من حيث انه
ومن حيث عقلنا فليس يجب ان يكون وحده مفارقة فان العالم
من حيث هو هو غير متقارن على جهة السلب لا على جهة العدول الذي
يفهم منه المفارقة بالقوام وليس يعسر علينا ان نقصد بالادراك
او بخير ذلك من الاحوال واحدا من الاثنين ليس شأنا ان يفارق حده
قواما وان تارقه حدا ومعنى حقيقة اذا كانت حقيقة غير خولة
في حقيقة الاخر اذ المعية توجب المقارنة لا المداخلة في المعاني
والسبب الثاني غلطهم في امر واحد فانا اذا قلنا ان الانسان معنى واحد
له تذهب فيه انه معنى عدة واحد وهو يوجد بعينه في كثيرين
فيكثر بالاضافة كاب واحد يكون لكثيرين بل هو كآباء لا أبناء مشرقين
وقد استقصينا القول في هذا في موضع اخر فهو كآء لم يعلموا اننا نقول
لا شأنا كثيرة ان معناها واحد ونعني بذلك ان اى واحد منها هو
سابقا الى المادة هي الجاهل الذي لا اخرى كان يحصل منها هذا الشخص
الواحد وكذلك لا اى واحد منها سبق الى الذهن منطباعا فيه كان

وغيره في المقارنة
ليكون المقارنة

غير متساويين

الواحد

الشيء ولا كان يجب ان يكون للمفارقات وجود البتة فيكون العارض
 للشيء موجب وجود امر قد مر منه ونفى عنه ويجعل المفارقات محتاجة
 اليها حتى يجب لها وجود فان لم يكن الامر كذلك بل كان وجود المفارقات
 موجب وجودها مع هذا العارض فلم توجب العارض غير هذا ولا يجب
 في نفسها والطبعة متفقة وان كانت غير محتاجة الى المفارقات فلا يكون
 المفارقات عليلة لها بوجد من الوجود ولا مبادي اولى ويلزم ان
 تكون هذه المفارقات ناقصة فان هذا المتعارف للمادة يلحقه من القوى
 والا فاصلا ما لا يوجد للمفارق وكما الفرق بين شكل انساني ساذج وبين
 شكل انساني حتى فاعل والجهل بهم اذ يجعلون الخط متجردا في قوامه
 عن السطح والنقطة عن الخط فالذي يجمعها في الجسم الطبيعي طبعة
 واحدة منها فوجب له كذلك جيبات يجمعها لو كانت مفارقاته اوقوع اخرى
 نفس او عقل او اربى ثم الخط كيف يتقدم الجسم التام فتقدم العلل ليس
 هو صورته فليس الخط صورة الجسم ولا هو فاعله ولا هو غاية بل ان
 كان ولا بد فاجسم التام كما في الابعاد هو غاية الخط ولا هو ولا بل
 هو شيء يلحقه من جهة ما يتناهي ويقطع وايضا يلزم القابل بالاعداد
 ان يجعل التفاوت بين الامور بزيادة كثر ونقصانها فيكون الخلاف
 بين الانسان والفرس ان احدهما اكثر والاقل موجودا بما في الأكثر والافضل
 يكون في احدهما الاخر ومن هو لا من يجعل الوحدات متساوية فتكون
 ما خالف به الأكثر الاقل حتى من لا قل لكن منهم من يجعل الوحدات ايضا
 غير متساوية فان كانت تختلف بالحدة فليس وحداتها باشتراك الاسم
 وان كانت لا تختلف بالحد لكنها بعد اتفاق في الحد يزيد وينقص فاما ان يكون

وغيره

زيادة الزايد منها بشئ فيها بالقوة كالمقادير فتكون الوحدة مقدار الاميد
 مقدار وان كانت زيادة الزايد بشئ فيها بالفعل كالاعداد فتكون الوحدة
 كثره وتليها القابل بين العدد والعدد في المركبين منها صور الطبيعيات
 ان يملوا احد شيئين اما ان يجعلوا للعدد المفارق الموجود نهاية
 فيكون تهايه عند حد من الحدود دون غيره من الاخرى الذي
 لا يحصل له او يجعلوه غير تهايه فيجعلوا صور الطبيعيات غير تهايه
 وهو لا يجعلون الوحدة الاولى غير كل وحدة من الوحدات بل الذين
 في الثانية ثم يجعلون للثانية الاولى غير الثانية التي في الثانية ولا قد
 منها وكذلك فيما بعد الثانية وهذا مع فانه ليس بين الثانية الاولى
 والثانية التي في الثانية فرق بالذات بل في عارض وهو مقارنة شئ له
 ومقارنة الشئ للشيء لا يجوز ان يطل ذاته ولو اطل ذاته لما كان مقارنا
 لان المقارن مقارن للوجود واما المقارن في غير مقارن وكيف يكون
 الوحدة مضرة للوحدتين الا اذا اها واحدة واحدة منهما وكيف
 تكون الوحدة مضرة للوحدة ولو اها واحدة لم يكن تهايه بل الثانية
 بمقارنته وحدة اياها لا يصير تهايه في الذات للثانية بوجودها
 غير مقارنة للوحدة فان الوحدة لا تغيب بالمقارنة حال بل يحصل
 الكل كثره وقد يلزم على حاله وبالمجمل اذا كانت الوحدات متساوية
 والتركيب واحد كان الطبعة متفقين لا ان يعرض شيء لغيره وينصد
 ولا يجوز ان يكون للوحدات متساوية فان العدد مجرد من
 وحدته متساوية لا غير ان هو ما منهم يقولون ان الثانية يلحقها
 من حيث هي وحدة غير وحدة الثانية فلذلك تكون وحدة الثانية

الاجزاء

الاشياء
 فيكون
 لها
 فيكون
 لها

مقارنة
 الشئ
 للشيء

وغيره

غير وحدة الثلاثة فيكون مران يكون العشارية مركبة لا من جنس
 على ما يكون به الخاضعة لخاصيتين لان احاد العشرة غير احاد الخمسة
 فلا يتركب العشارية من خاصيتين ويكره ان يكون احاد الخمسة اذ كان
 جنس عشرة مخالفة لآحادها اذا كانت جزء حصة عشر لكنهم عساه
 يقولوا ان الخامسة التي في خمسة عشر غير الخامسة التي في العشارية
 البسيطة لانها خامسة عشارية وهي جزء خمسة عشر فيكون مران يكون الخاضعة
 اذا اضيف لها الخامسة لا يصير خمسة عشر او يستعمل احادها وذلك
 كله محال فان لم يكن خامسة العشرة مساوية لخامسة المطلقه
 فلا يكون خامسة الا باشتراك الاسم فالحق ان يفهم معنى الخامسة
 فيها بعد المشاركة في اللفظ وان كانت مساوية فتكون اذن الاحاد
 يجمعها مساوية والثالثات والثلاثيات فكون الهم صورة الثلاثية
 موجودة في الرباعية لكن الثلثية صورة لنوع طبيعي والرباعية كذلك
 فكون مهية الانواع الطبيعية موجودة فيها انواع امور اخرى بخلاف
 مثلا اذا كان عدد ما هو صورة للانسان ثم عدد اخر للفرد ما اكثر
 منه واما اقل فان كان اكثر منه كان نوع الانسان موجود في الفردين وان
 كان اقل منه كان نوع الفرد موجود في الانسان فيكون مران يكون مران
 انواع قبل انواع وصورة انواع بعد انواع اذا كانت اشتركها منها وان
 ماخذ تركيب الانواع من الانواع ما خذا غير متناه كم كيف يكون عدد حجب
 له ترتيب ذاتي من الوحدة والثانية والثالثة من ذهب الى غير النهاية بالفضل
 وقد بين ان سبيل هذه وانما الذين يولدون العدد بالكثير مع ثبات
 الوحدة الواحد فليس بينهم الكثير فيه منه الا بحد شيء اخر غير الاول والعدد
 غير متناه

صورة د

فان كان العدد يفضل الكثير وليس كل واحد من الاول والثانية
 وحدة فليس الوحدة ثالثا مبدء عدد فان كان الاول من حيث هو اول
 وحدة والثاني من حيث هو ثان وحدة فثالث وحدتان فان الوحدة
 الواحدة لا يتكرر الا بان يكون هناك مرة بعد مرة وهذه المرة اما ان يكون
 زمانية او ذاتية فان كانت زمانية ولم تقدر في الوسط فهي كما كانت لاها
 كترت وان عدت ثم اوجدت فلو وجد شخصية اخرى وان كانت ذاتية
 فذلما بين وقوم جعلوا الوحدة كالقول للعدد وقوم جعلوها كصورة
 لانها يقل على الكل والعجب من الفلاسفة ان جعلوا الوحدة كالحجر
 مما دى القادس وعليها انها تذهب في التجزئ الى غير النهاية وقرروا
 قوما ان الوحدة اذا قارنت المادة سارت نقطة والثانية على ذلك القياس
 اذا قارنتها فقلت خطا والثالثة سطحا والاربعية جسما فلاح ان
 يكون المادة لها شريك ويكون لكل واحد منها مادة اخرى فان كانت
 لها مادة واحدة ففصل المادة نقطة ثم ينقلب جسما ثم ينقلب نقطة
 مع استحالة يوجب ان لا يكون كون النقطة مبدء للجسم او لم يكن
 كون الجسم مبدء للنقطة بلها كونا من الامور المتعاقبة على موضوع
 واحد وان كانت موادها مختلفة فلا يوجد في مادة الثانية وحدة
 فلا يكون في مادة الثانية وحدتان فلا توجد في مادة الثانية ثنائية
 ويكره ان يكون هذه الاشياء البتة معا واما على مذهب التحقيق فليس النقطة
 موجودة الا في الخط الذي هو السطح الذي هو صورة الجسم الذي هو
 في المادة وليست النقطة مبدء الابعاد الطرف واما بالحقيقة فالجسم هو
 بمعنى انه معرض له التناهي به والعجب من جعل المبدأ الزيادة والنقصان
 المبدأ

فان كان الاول من حيث هو اول وحدة والثاني من حيث هو ثان وحدة فثالث وحدتان فان الوحدة الواحدة لا يتكرر الا بان يكون هناك مرة بعد مرة وهذه المرة اما ان يكون زمانية او ذاتية فان كانت زمانية ولم تقدر في الوسط فهي كما كانت لاها كترت وان عدت ثم اوجدت فلو وجد شخصية اخرى وان كانت ذاتية فذلما بين وقوم جعلوا الوحدة كالقول للعدد وقوم جعلوها كصورة لانها يقل على الكل والعجب من الفلاسفة ان جعلوا الوحدة كالحجر مما دى القادس وعليها انها تذهب في التجزئ الى غير النهاية وقرروا قوما ان الوحدة اذا قارنت المادة سارت نقطة والثانية على ذلك القياس اذا قارنتها فقلت خطا والثالثة سطحا والاربعية جسما فلاح ان يكون المادة لها شريك ويكون لكل واحد منها مادة اخرى فان كانت لها مادة واحدة ففصل المادة نقطة ثم ينقلب جسما ثم ينقلب نقطة مع استحالة يوجب ان لا يكون كون النقطة مبدء للجسم او لم يكن كون الجسم مبدء للنقطة بلها كونا من الامور المتعاقبة على موضوع واحد وان كانت موادها مختلفة فلا يوجد في مادة الثانية وحدة فلا يكون في مادة الثانية وحدتان فلا توجد في مادة الثانية ثنائية ويكره ان يكون هذه الاشياء البتة معا واما على مذهب التحقيق فليس النقطة موجودة الا في الخط الذي هو السطح الذي هو صورة الجسم الذي هو في المادة وليست النقطة مبدء الابعاد الطرف واما بالحقيقة فالجسم هو بمعنى انه معرض له التناهي به والعجب من جعل المبدأ الزيادة والنقصان المبدأ

الشيء

يجعل المضاف مبداء والمضاف هو امر عارض لغرض من الموجودات
 ومما خرج كل شيء ثم كيف يمكن ان يجعلوا في الوجود كثرة فان الوحدة
 الثانية التي توجد في الكثرة مضافة الى الاولى ان كانت موجودة لذاتها
 فيما ذاتها من وحدة وحدة وواجب الوجود لذاته لا يتكرر ولا يكثر شيئا
 الا بالجره لا بالعدد وان جاءت بانقسام وحدة فليست الوحدة الامتدادا
 وان جاءت بسبب خوف الوحدة لها علة موجبة في طبيعتها وليست من الامور
 التي بذاتها ومن اللبادي التي توجد ولا سبب لها ثم كيف جعلوا الوحدة
 والكثرة من الاضداد وسموها الى الخير والشر فمن مال الى ان يجعل العلة
 من الخير لما فيه من الترتيب والتركيب والنظام ومنه من مال الى ان
 يجعل الوحدة من الخير فان كانت الوحدة من الخير فكيف يولد من خير
 وكيف صار ازيد من الخير شر وان كانت الكثرة خيرا والوحدة شرا فكيف
 حصل من ازيد من الشر خير وكيف كان الاول والمبداء شر حتى صار افضل
 معلولا ولا نقص علة ومنهم من جعل العدد والوحدة من باب الخير وجعل
 الشر الهول والهول ان كانت معلولة فيكون لها علة يستند اليه هولي
 او الصورة فان كانت تستند اليه هولا فتستند اليه هولا فالكلام وان
 كانت تستند الى صورة فكيف يولد الخير شر وان لم يكن معلولة ففي وجبه
 بذاتها فاما ان تكون قابلة للاقسام او مجردة فان كانت قابلة للاقسام
 في نفسها ففي مقدار مؤلف من اقسام اقسام ففي اقسام من الخير وان كانت
 غير نقية في ذاتها فذاتها وحادثة والوحدة انما هي وحدة واحدة
 خير اذ ليس عندهم الخلق من الاكوتة وحدة او نظاما من العدد والوحدة
 اولى عندهم بذلك فان جعلوا كون الوحدة وحدة خير كونها خيرا استغقت

موجودة
 توحيد

نزهة

وحد

المراد من هذا الكلام

امورهم كلها وان جعلوا الوحدة خيرية بلزم من ذلك ان يكون
 لانها وحدة خيرية ثم ان كانت الوحدة خيرية فكيف لا تكون خيرية
 غريب فلشجر الحق بلزمه هذا البحث بعينه ثم كيف يولد من اعداد
 وبسرة وفعل وخفة حتى يكون عدد يوجب ان يتحول الشيء الى فوق
 يوجب ان يتحول الشيء الى اسفل فان بطلان هذه ما يغني عن تكلف ابائنه
 على ان قيامهم جعلوا الاشياء مؤلفة من عدد مطا بقية ويوجد
 فكون المبادئ ليست اعدادا بل اعدادا وكيفيات وامور اخرى وهذا
 مع عندهم واعلم بعد هذا كله ان التعليم لا تقارن الخيرية وذلك لان
 لانها في نفسها ذوات حقا وافرغ الترتيب والنظام والاعتدال وكل
 شيء منها ما ينبغي ان يكون له وهذا خير كل شيء

المقالة في معرفة المبدأ الاول للوجود كله ومعرفته بصفات **الثانية**
معرفة تامة العقل الفاعلية والقابلة

واذا قد بلغنا هذا المبلغ من كتابنا فباخري ان نخففه بمعرفة المبدأ
 الاول للوجود كله وانما هو موجود وهل هو واحد لا شريك له
 في مرتبة ولا تدور ولا يحل مرتبة في الوجود وعلى ترتيب الموجودات
 دونه ومراتبها وعلى حال العود اليه مستعين به فاو لما يجليها
 من ذلك ان نذكر على ان العقل من الوجوه كلها متناهية وان في كل طبقة
 منها مبدأ اول وان مبدأ جميعها واحد وانما يباين جميع الموجودات
 واجب الوجود وحدة وان كل موجود فتم ابتداء وجوده فقول اما
 ان علة الوجود للشيء يكون موجودا معه فقد سلف للتحقق فيقول
 اما اذا فرضنا معلولا وفرضنا علة له فليس يمكن ان يكون لكل

المراد من هذا الكلام
 انما هو مبدأ الوجود
 وانما هو مبدأ الوجود
 وانما هو مبدأ الوجود

علة علة بغير نهاية لان المعلول وعلة وعلة علة اذا اعتبرنا
 في القياس الذي لبعضها البعض كانت علة العلة علة اولى مطلقة
 لا مريم وكان لا مريم نسبة المعلول اليها وان اختلفا في ان احدهما
 معلول بتوسط والاخر معلول بغير توسط وترى ان ذلك لا الاخير ولا
 المتوسط لان المتوسط الذي هو العلة الماسية للمعلول علة لشي واحد
 فقط والمعلول ليس علة لشي ولكل واحد من الثلاثة خاصية الطرف
 المعلول انه ليس علة لشي وخاصية الطرف الاخر انه علة لكل غير
 وكانت خاصية المتوسط انه علة لطرف ومعلول لطرف وسواء كان
 الوسط واحدا او فوق واحد وان كان فوق واحد متساوي ترتيب
 ترتيبا متساويا او ترتيبا غير متساو فانه ان ترتيب في كثر متساوية كانت
 جملة عدد ما بين الطرفين فتكون لكل واحد من الطرفين كواسطة
 واحدة مشتركة خاصة بالقياس الى الطرفين فيكون لكل
 واحد من الطرفين خاصية وكذلك ان ترتيب كثر غير متساوية
 فلم يحصل الطرف وكان جميع غير المتساوية مشتركة في خاصية الواسطة
 لانه اى جملة اخذت كان علة لوجود المعلول الاخير وكانت متعلقة
 اذ كل واحد منها معلول بالجملة متعلقة الوجود بها متعلق الوجود
 بالمعلول معلول الا ان تلك الجملة شرط في وجود المعلول الاخير وعلة
 له وكلما زادت في الحصر ما اخذ كان الحكم الى غير النهاية باقيا فليس
 اذن ان يكون جملة علل موجودة وليس منها علة غير معلولة وعلة
 اولى فان جميع غير المتساوية تكون واسطة بلا طرف وهذا صحيح
 القابل بانها اشبه العلل قبل العلل يكون بلا نهية مع تسليمه لو جئ

وكانت خاصية م

ترتيب م

جملة عدد ما بين الطرفين

مادة

الطرفين حتى يكون الطرفان بينهما وسيط بلا نهية ليس يمنع عرضنا
 الذي نحن فيه وهو اثبات العلة الاولى على ان قول القائل ان ههنا
 طرفان وسيط بغير نهاية قول بقوله باللسان دون الاعتقاد
 ذلك لانه اذا كان له طرف فهو متناه في نفسه وان كان الحصى
 لا ينتهي الى طرفه فان ذلك معنى في المحصى معنى في الشيء نفسه ويكون
 الامر في نفسه متساويا هو ان يكون له طرف وكل ما بين الطرفين
 فهو محدود من طرفيهما فتدبر من جميع هذه الاقوال بل ان ههنا
 علة اولى فانه ان كان ما بين الطرفين غير متناه ووجد الطرف
 فذلك الطرف اول لما ابتناهي وهو علة غير معلول وهذا السبيل
 يصلح ان يجعل بياننا لثبات جميع طبقات اضاف العلل وان كان
 استعمالنا في العلل الفاعلية بل قد علمت ان كل ذي ترتيب في الطبع
 فانه متناه وذلك في الطبيعة وان كان كالدخيل فيه فليقل على بيان
 ثبات العلل التي يكون اجزا من وجود الشيء وتتفرقة في ترتيبها
 وهي العلل التي تحصى باسم العنصرية وهي ما يكون منه الشيء بان يكون
 جزا جوهرا ذاتيا للشيء وبالجملة اعني بقولنا شي من شئ بان يكون
 قد دخل في وجود الثاني امركان للشيء الاول اما الجوهر والذات الذي
 للشيء الاول مثل الانسان في الصبي اذا قيل انه كان منه مرحل او
 جز من الجوهر والذات الذي للشيء الاول مثل الحيوان في الماء اذا قيل
 انه كان منه ولا تعتبر المهور من قول القائل بل كان كذا اذا كان
 بعد ولم يدل لفظه من على شي من ذات الاول بل على البعدية فقط
 فنقول ان كون الشيء من الشيء لا ينع بعد الشيء بل بمعنى ان في الثاني امرا

عزيم من المهور من الجوهر والذات الذي للشيء الاول

فيها

منه في وجوده ولا يتقدم بانها

من كلام

على سبيل الاستحالة والثاني كون المتكلم من المتكلم اليه والذي في
 طر توكون وهذا غير متوقف للقبلة لان كل ما يكون عن الشيء يكون
 او لا على وجهين وهو انه لا يخرج اما ان يكون الاول المتكلم منه هو
 على وجود ذاته لم يطل منه شي ولم يفسد لا معنى الاستعداد او
 يتعلق به واما ان يكون الاول انما يكون منه الثاني بزوال شئ
 الاول وعلى القسم الاول لا يخرج اما ان يكون الشئ عنه وقد كان متعديا
 فقط فخرج الى الفعل فعد من غير سلوك ويكون قد كان متعديا فقط
 وخرج الى الفعل بحركة متصلة كان فيها بين الاستعداد والصرف وبين
 الاشكال الصرف فيكون الكائن الاول في القسم الاول نبيا انه كان
 عن حاله واحد كقولنا كان عن الجاهل بامر كذا عالم والكائين
 في القسم الثاني نبيا انه كان تارة من حاله سالكا كقولنا كان من
 الصبي رجلا وتارة من حاله متعديا فقط كقولنا كان عن المتي
 رجلا فان اسم الصبي هو المتعدي ان يتكلم رجلا وهو في السلوك
 واسم المتي المتعدي ان يكون انسانا لا بشرط ان يكون في السلوك
 فقد ترك المعنى الاول من الاقام ما كان اشكالا وكان المتكلم منه
 غير متوقفا الى الحركة نحو الاشكال وايضا فانه ليس كل خروج عن
 استعداد صري في فعل اشكال فان النفس تقدر على الخطا فيخرج
 الى الفعل فيه من القوة ويكون ليس على سبيل الاشكال ولا ايضا على
 سبيل الاستحالة وايضا فان العناصر تكون منها الكائيات فيكون
 مستقبلة عند الاستخراج غير فاسدة في صورها الذاتية على ما علمت
 ويكون الخارج عن كائين فيها لن والى هذا الخارج بل عدده فقط فيكون

يمكن ان م

الحركة

على

فخرج

لغة

وقد

الحق

المراد من قوله في الاشكال

هذا القسم ليس هو من القسم الذي مثل له يكون الهواء من الماء وذلك
 لان العناصر لا تقصد في انواعها عند الخارج بل يستعمل ولا من القسم
 الذي مثل له يكون الرجل من الصبي لانه كان لا ينعكس ولا يكون
 الصبي بقاء الرجل وهيهنا ينعكس فيكون من المتخرج شئ غير خارج
 بعد فساد الخارج وايضا فانه انما تكلم على الموضوع بما هو الموضوع
 بل ما يدرك عليه لفظ الكون من الشئ ومعلوم ان هذا يقال لكل سببه
 للمتكون الى موضوعه فان ما كان من المستعدي الى يكون منها الشئ
 بالاشكال لا اسم له من جهة ما هو متعديا ولا يتحقق تغير حاله
 التي له قبل الخروج الى الفعل فلا يقال ان الشئ كان منه فلا يقال كان
 من الانسان رجلا ولكن من الصبي لان الصبي اسم للشئ من جهة
 ما هو ناقص لانه لا يتم باستحالات ايضا في طريق السلوك فكانه لما سمى
 كان له معنى يدل عليه الاسمين ول من عند الخروج الى الفعل كانه
 ما لم يتوقف فيه زوال امر كان له بسببه استحقاق الاسم لم يقل انه
 يكون منه شئ فيخرج من هذا ان يكون ما لا يسمى فيه نسبة الكائين
 الى الموضوع غير داخل في هذه القبلة ويعرض منه ان يكون النسبة
 الى الموضوع بالعرض لا الذي بالذات لان الصبي ماهو صبي لا يحسن ان
 يصير رجلا حتى يكون هو صبي ورجل بل يفسد المعنى المفهوم من اسم
 الصبي حتى يصير رجلا فيكون المتكلم من الصبي آخر الامر يفسد بعد ويكون
 ايضا انما تكلم عن الموضوعات التي بالعرض وايضا فانه لا يخرج اما ان يكون
 الماء اذا كان منه الهواء غير له بوجده ما لا يكون فان لم يكن
 فالاشتغال بذكره باطل وان كان فليس محبا اذا كان الهواء يستحيل

الاسم

المراد

في كيفية الفاعلة الى المآنية فيصير عنده ان لا يستحيل في كيفية اخرى
 فيصير عنده الشيء آخر مثلا في رطوبة فيصير عنده النار من غير ان يرجع
 ما لم كذلك النار في كيفية اخرى غير مقابلة للشيء فيها استعمال اليها
 الهواء فيكون العطل المادية تذهب الى غير النهاية من غير ان يرجع
 فاذن لا يمتنع من وضعه انه يحبان يرجع لاحده بل بان امكان
 الرجوع ويصلو بذلك المكان التناهي فليس ذلك مطلوب بل مطلوبه
 وجوب التناهي والنشرع الآن في حل هذه النكوك فنقول الاولى
 ان يكون كلام المعلم الاول انا هو مبادئ الجوهر بما هو جوهر لا بما هو
 جوهر معروض له ما لا يفوق جوهره به ولا ايضا بكيفية فيكون كلامه
 في كون الجوهر من عنده او من موضوع له اما كون على سبيل نوع الجوهر
 مطلقا واما كون على سبيل كان نوع الجوهر والاولى ان يكون كلامه
 في الكون الطبيعي دون الصناعي واذا كان كذلك كان العنصر جزءا
 ذاتيا في وجود الكاين وايضا في وجود المكون منه لتساخي بالذاتي
 ان يكون ضروريا لوجود المركب منه ومن غيره فان هذا ايضا حقيقي
 للعنصر في الاكوان الغير الذاتية مثل العنصر في الجسد لا يفسد ولكن
 اعني بالذاتية ان يكون كون العنصر جنس الامر ذاتيا له فلا يقوم ذلك
 العنصر بالفعل الا ان يكون جنس للذاتية والما الشيء كماله الطبيعي ان
 يكون جنس الجوهر والاخر حكمه حكما لا ان يكون العنصر يقوم دون
 ذلك ثم عرض ان صار جنس من مركب منه ومن عرض فيه ليس هو متقوا
 له ولا ممكن لما يتصوره فيكون كونه جنس هو ذاتي بالقياس الى المركب
 وليس ذاتيا بالقياس الى ذاته بل يحبان لا يعري عن كونه جزءا واذا

فهم ان كان راجع الى الذات لا الى الموضوع في ذاته
 كقولهم ان كان راجع الى الذات لا الى الموضوع في ذاته
 ان الذات لا يمكن ان تكون ذاتية لغيرها
 هو الذات لا يمكن ان تكون ذاتية لغيرها
 لا عرضي

كان كذلك لم يحل الموضوع من احدا من ان يكون متقوا بهذا
 الشيء وبارخر يقوم مقامه فيكون قد كان فيه قبل حصول الصورة لها
 فيه شيء اخر يقوم مقامها في تعويده الا انها لا يجتمع مع هذا فيكون قد
 كان حصل من العنصر ومن ذلك الشيء جوهر فلما كان الثاني قد ذلك
 الجوهر المركب وهذا احدا القسمين واما ان يكون العنصر يقوم به
 الشيء الذي حدث ولكن بصورة فيشكل فيها بالطبع ولكنها قد
 حصلت بحيث يقوم المادة فقط ولم يحصل الا بالذي هو حلة فانه
 لهذه الصورة بالطبع فيكون الجوهر قد حصل ولم يحصل كماله بالطبع
 واذا كان ذلك الكمال كمالا له بالطبع والقوة الطبيعية مبدأ الحركة
 الى الكمال الذي بالطبع فيكون ان لا يكون هذا الشيء موجودا على سبيل
 الطبيعة زما لا عاين له فيه وهو غير متحرك بالطبع الى الكمال
 فاذا يلزم ضرورة في هذا القسم ان يكون المستقر متحركا الى الكمال
 فقد ظهر ان ان جميع اصناف كون الجوهر الذي بحسب هذا النظر
 هو داخل تحت احد هذين القسمين ضروريا وكذا لجميع اصناف
 ما هو كون الشيء من الشيء يكون ذلك القابل في كليهما جنس ذاتيا
 باعتبار في نفسه وباعتبار بالقياس الى المركب وليس لقابل ان يقول
 انه يجوز ان يكون القوة الطبيعية لا تحرك الى كمالها الا عوارض
 من خارج او عاين مانع شال الاول فصدان ضوء الشمس في الجوهر
 والبذور وشال الثاني لامراض المذيلة فان الجواب عن ذلك ان
 المعلم الاول ليس الذي يكون لاحد متحركا بالفعل بل الذي لو لم يكن
 له عاين لطبيعة وكان سببا الطبيعية المعاصرة بالطبع لطبيعة

اعوان
اصناف

ممكن

موجودة كان تحركا الى الكمال وكان في طريق لسلول فقفا فلهذا ان
 ساير الاقسام غير مقصورة في هذا البحث لا القسم المذكور بل هذا الحكم
 غير صحيح في ساير الاقسام فانه يجوز في غير كون الجوهر اذا فرضنا
 موضوعا مبتدئا ان لا يزال كيتبا استعدادا بعد استعدادا لا موصوفا
 من غير ان يتناهي كالحشب فانك كلما شكلته بشكل استعدادا لا موصوفا
 واذا خرج استعدادا الى الفعل استعدادا اخر وكذلك النفس في
 ادراك المعقولات ويثبت ان يكون الاستحالة لا الطبيعية لا يمنع فيها
 هذا المعنى واما الشبهة المذكورة في كون الاشياء من العناصر وانه
 ليس على احد القسامين بحثها يظهر ايضا ما قد قيل وهو ان العنصر غير
 ليس استعدادا لقبول الصورة الحيوانية او النباتية بل يحصل ذلك
 الاستعداد بالكمية التي تحدث فيها المزاج والمزاج يحدث فيه لاجل
 استحالة ما في امر طبيعي له وان لم يكن مقوما فيكون نسبة الى صورة
 المزاج من القسم الذي يكون بالاستحالة واذا حصل فيه المزاج كان
 قبول صورة الحيوانية له استكمال لذلك المزاج ويحتمل الطبع به اليه
 فتكون نسبة الى صورة الحيوانية نسبة الصبي الى الرجل فلهذا ليس
 نقدر صورة الحيوانية الى ان يصير مجرد مزاج كما لا يكون الصبي من
 الرجل ونفس المزاج الى موجبا للصورة البسيطة كما يستحيل الماء
 الى الهواء اذ ليس الحيوان عنصرا الجوهر العناصر بل يستحيل اليها جنس
 هو بسيطة فيكون اذن الاستحالة والبساطة يتعاقبان على الموضوع
 والبساطة ليست تقوم بوجوه العناصر ولكن بشكل طبيعة كل واحد
 منها من حيث هو بسيطة فتكون النار احرارا من جهة في الكيفية التي فيها الاقوى

نحوه

ملوكه

وغيره

نحوه

لصورتهما وكذلك الماء وكذلك كل واحد من العناصر فاذا كان كون الحيوان
 متعلقا بكونين وكل واحد منهما حكم بخصه من وجوب التناهي فهو داخل
 ايضا في القسمين المذكورين واما الشبهة التي تعرض من جهة انه اذا
 اخذ من العناصر ما جرت له اعادة يقال ان الشيء منه دون ما لم يتغير به
 العادة فالجواب عن تلك الشبهة هو انه ليس يتغير احكام الاشياء من
 جهة الاسماء ولكن يجب ان يقصد المعنى ولا يقصد والتعرف للحال فيه
 فنقول ان العنصر والوضع الذي يكون منه الشيء اذا كان يتقدمه
 في الزمان فان له من جهة تقدمه له خاصية لا يكون مع حصوله
 له وهي الاستعداد القوي وانما يكون الجوهر لاجل استعدادا لقبول
 صورته واما اذا ازال الاستعداد بالخروج الى الفعل وجد الجوهر
 وكان محالا ان يقال انه متكون منه فاذا لم يكن له من جهة الاستعداد
 اسم بل اخذ له اسمه الذي له لذلك الذي يكون له ايضا عند لا يجوز
 ان تكون منه الشيء لم يكن هو الاسم الذي يتعلق به التكون فان
 لم يكن له من جهة الاستعداد اسم لم يكن ان يقال باللفظ وان كان المعنى
 حاصلا في الوجود وان كان المعنى الذي يكون للمسمى حاصلا في المسمى
 كان حكمه في المعنى حكم ذلك وان كان عدم الاسم يمنع ان يكون حكمه
 في اللفظ حكم ذلك فاذا اخذنا القول الذي يكون لذلك الاسم لو كان
 موضوعا لمكتساح ان نقول في كل شيء انه يكون من العنصر له مثلا
 امكانا ان نقول ان النفس المعاملة تكون من نفس جاهلة مستعدة
 للعلم الا ان يمنع استعمال اللفظ لتكون فيها خلا التكون الذي في الجوهر
 فلا يجوز ان يقال في النفس المعاملة انها كانت من نفس جاهلة مستعدة

العاقله

نحوه

العلم ولكن بجوهر لا بمادة فاجوهر وكلامنا هنا على انه فيما احبلا
 يختلف هذا الحكم في اجزاءه وانما وفي اجزاءه مع احوالها واما
 قول هذا القائل ان هذا يكون كوناً من الشئ يعني بعد فليس اذا كان
 بمعنى بعد كيف كان لم يكن الكون الذي نقصه فانه لا بد في كل كون
 عن الشئ ان يكون الكائن بعد ما عنه كان انما الذي ير فيه العلم
 الاول ولا تعرض له هو ان لا يكون هناك معنى غير البعدية مثل الشئ
 الذي يفريه ويشرحه واما اذا كان من الشئ يعني ان كان بعد
 بان بقي لا من جوهره الذي كان او لا ما هو ايضا من جوهره الثاني
 لم يكن معنى بعد فقط وكان الذي كلامنا فيه واما قول هذا القائل
 انه يكلف في العنصر الذي بالعرض دون العنصر الذي بالذات فقد
 وقعت فيه المغالطة بسبب ان العنصر للكون ليس هو بعينه العنصر
 المقوم في الاعتبار وان كان هو هو بالذات فان العنصر بالذات
 للكون هو ذات مقارنة للقوة والعنصر بالذات للمقوم هو ذات
 مقارنة للفعل وكل واحد منهما هو عنصر بالعرض لما ليس هو
 لها بالذات وكلامنا في العنصر الذي للكون لا في الذي للمقوم
 فيكون انما اخذ العنصر بالعرض اخذ العنصر الذي للكون مبدا
 للمقوم فان الصبي ليس عنصر المقوم الرجل ولا يكون منه قوام
 الرجل ولكنه عنصر كون الرجل ويكون منه كون الرجل فان
 قال قائل ان المعلم الاول انما يكلف في مبادئ الجوهر مطلقا فمعرض
 عن العنصر الذي للجوهر في قوامه مثل موضوع الساتر واتعرض على
 العنصر الذي للجوهر في كونه فاجواب عن ذلك ان عنصر قوامه عن

منه وهو معه بالفصل ولا شك اننا في الامر الموجودة بالفعل في شئ متناه
 موجود بالفعل على من بلغ ان يعلم هذا العلم وقف على سائر ما سلف
 انما يشكك عليه من امرنا هو العلة ولا تهاهيا الله هل يمكن ان يكون كذلك
 في العناصر التي بالقوة واحدا بعدا آخر مختلفة بالقرب والبعد واما
 الشبهة الاخيرة في حديثنا والحوادث فحلها سهل على من وقف على كلامنا
 في العناصر حيث تكلمنا في الكون والفساد على ان الكلام هنا في كون
 الشئ من الشئ بالذات وكل تغير من الذي بالذات فهو في مضادة واحدة
 متغيرة عليها فيكون الذي كان منها بالذات بعد الزمان واما في
 كذلك فيكون جملة التغيرات محصورة وكل طبقة منها متغيرة على طرفين
 مرجع باحدهما على الآخر فقد اختلفت جميع الشئ المذكورة
فصل في ان الله تعالى العلة الغائية والصورة والذات
المبدأ الاول مطلقا وفصل الترتيب العلة الاولى مطلقا
في العلة الاولى مقيد ببيان ما هو له اول مطلقا على سائر العلة
 واقامنا هي العلة الغائية فيظهر لان الموضوع الذي حاولنا فيه شأنا
 وحققنا الشكوك في امرها فان العلة الغائية اذا ثبت وجودها ثبتت بها
 وذلك لان العلة التامة هي التي تكون سائر الاشياء واجلها ولا تكون هي
 لاجل شئ آخر فان كان ورا العلة التامة علة تامة كانت الاولى لاجل
 الثانية فلم يكن الاولى علة تامة وقد رتبنا علة تامة فاذا كان كذلك
 فنحن نرى ان العلة التامة تارة واحدة بعد اخرى فقد رفع العلة التامة
 في انفسها واطل طبيعة الخير التي هي العلة التامة اذا الخير هو الذي يطلب
 لذاته وسائر الاشياء يطلب لاجله فاذا كان شئ يطلب لشيء آخر كان نفعا

فاما

الشئ الاخر فحلله

عليها

كونه

من غير الوجود والوجود فله من نفسه العدم والامكان وكان عديمه
 قبل وجوده ووجوده بعد عديمه قبلية وبعدية بالذات فكل شيء غير الاول
 الواحد موجود بعدا لم يكن موجودا باستحقاق نفسه **فصل**
في الصفات الالهية المبدأ الواجب الوجود نقدر ثلث الآيات
 واجب الوجود وكان ثبت للامان واجب الوجود واحد فواجب الوجود
 واحد لا يشاركه في مرتبة شيء فلا شيء سواه واجب الوجود والاشياء
 سواه واجب الوجود فهو مبدأ وجوب وجود كل شيء ويوجد ايجابا
 اوليا وبواسطة اذا كان كل شيء غير موجود من وجوده فهو اول
 ولا يفتقر الاول في بقاء الوجود وجوب وجوده حتى يتكثره وجوب
 وجوده بل نفعه اعتبارا اضافيا في الغير واعلم اننا اذا قلنا بالانسان
 واجب الوجود لا يتكثرت بوجبه من الوجود وان ذاته وحده في حق
 محض حتى لا نفعه بذلك انه لا يسلطه وجودات ولا يقع له انسا
 الى وجودات فان هذا لا يمكن وذلك لان كل موجود فيسلطه على
 من الوجود مختلفة كثيرة وكل موجود من الموجودات نوع من
 الاضافه والنسبة وخصوصا الذي يفيض منه كل وجود لكنا
 نفعه بقولنا انه وحداني الذات لا يتكثرت له كذلك في ذاته ثم ان تبعه
 ايضا فان ايجابية وسلبية كثيرة فكل لوازم للذات معلولة للذات فواجب
 بعد وجود الذات والى عقومية للذات والاحتمال فان قال قائل فان كان
 تلك معلولة لها فاما ايضا اضافة اخرى وبذلك لا يغير لها به فاننا كلفه
 ان يتأمل ما استحقاقه في بابا ايضا ومن هذا الفن حيث اردنا ان
 نبين ان الاضافه متناهية في قوة لا تخلل شكه وانورد فقول الاول

فان الاول وجوده لا يفتقر
 وجوبه في ذاته ولا يفتقر
 كما يفتقر في غيره

فان الاول وجوده لا يفتقر
 وجوبه في ذاته ولا يفتقر
 كما يفتقر في غيره

لاهمية له غير الالهية وقد عرفت في المهية وبما اذا تقرر ان الالهية فيها
 تفرقة في ابتداياتنا هذا فنقول ان واجب الوجود لا يصح ان يكون
 له مهية يلزمها وجوب الوجود بل نقول ان واجب الوجود
 قد يفعل بنفس واجب الوجود كالوحدانية قد يفعل بنفس الواحد وقد
 يفعل من تلكان مهية هي مثلا انسان او جوهرا اخر من الجواهر ذلك
 الانسان هو الذي هو واجب الوجود كما انه قد يفعل من الواحد ذاتا
 او هو آراوانان وهو واحد وقد يتأمل فيعلم ذلك ما وقع فيه الاختلاف
 في ان المبدأ في الطبعا واحدا وكثير فنعلم جعل المبدأ واحدا وبعضهم
 جعل كثيرا والذي جعله منهم واحدا فنعلم من جعل المبدأ الاول الا ذات
 الواحد بل شيئا هو الواحد شيئا او هو آراوانا وغير ذلك ونسبهم من
 المبدأ الاول ذات الواحد من حيث هو واحد لا شيء عرض له الواحد
 فقول من بين مهية تعزله الواحد والوجود وبين الواحد والوجود
 من حيث واحد وموجود فنقول ان واجب الوجود لا يجوز ان
 يكون على الصفة التي فيها تركيبي حتى يكون مثال مهية ما ويكون تلك المهية
 واجب الوجود فكون تلك المهية من غير حقيقة لها ذلك المعنى وجوب
 الوجود مثلا ان كانت تلك المهية انه انسان فيكون انه انسان غير ان
 واجب الوجود مع لا يخفى اما ان يكون لقولنا وجوب الوجود هناك
 حقيقة او لا يكون ومحال ان لا يكون لهذا المعنى حقيقة وهو مبدأ
 كل حقيقة بل هي تلك الحقيقة وتحتها فان كانت له حقيقة وهي غير
 تلك المهية فان كان ذلك الوجوب من الوجود يلزمه ان يتعلق تلك
 المهية ولا يجب دفنها فيكون معنى واجب الوجود من حيث هو واجب

فان الاول وجوده لا يفتقر
 وجوبه في ذاته ولا يفتقر
 كما يفتقر في غيره

فان الاول وجوده لا يفتقر
 وجوبه في ذاته ولا يفتقر
 كما يفتقر في غيره

فان الاول وجوده لا يفتقر
 وجوبه في ذاته ولا يفتقر
 كما يفتقر في غيره

الوجود بالضرورة ذاته من حيث هو واجب الوجود ليس بواجب الوجود
 لأن له شيئا به يجب وهذا محال إذا اخذ مطلقا غير مقيد بالوجود الصريح
 الذي يلحق الماهية وإذا اخذ لاحقا للماهية فإنه وإن كان قد يفتقر إلى
 الشيء فليست تلك الماهية البتة بواجب الوجود مطلقا ولا عارضا لها
 وجوب الوجود مطلقا لأنها لا يجب في كل وقت وواجب الوجود مطلقا
 يجب في كل وقت وليس هكذا حال الوجود مطلقا غير مقيد بالوجود الصريح
 الذي يلحق الماهية فلا يضر لوقوله قائل أن ذلك الوجود معلول للماهية من
 الجهة أو لشيء آخر وذلك لأن الوجود يجوز أن يكون معلولا والواجب
 المطلق الذي بالذات لا يكون معلولا فيكون واجب الوجود بالذات
 مطلقا متحققا من حيث هو واجب الوجود بنفسه واجب الوجود من
 تلك الماهية فيكون تلك الماهية عارضة لواجب الوجود المتحقق بالقوام
 أن كان يمكن أن واجب الوجود المشار إليه بالعقل في ذاته ^{يتحقق}
 الوجود وإن لم تكن تلك الماهية العارضة فإذا نزلت تلك الماهية
 لشيء المشار إليه بالعقل أنه واجب الوجود بل ماهية شيء آخر لا حق له
 وقد كانت فرضت ماهية لذلك الشيء هدف فلا ماهية لواجب الوجود غير الله
 واجب الوجود وهذه هي الآية معناه أن الآية والوجود لوصف
 الماهية فلا يخرج أمان يلزمها لذاتها أو لشيء آخر من خارج ومحال أن يكون
 لذات الماهية فإن التابع لا يتبع إلا موجودا فيمكن أن يكون للماهية وجود
 قبل وجودها وهذا محال ونقول أن كل ما له ماهية غير الآية فهو
 معلول وذلك لأنه لا يمكن أن الآية والوجود لا يقوم من الماهية التي هي
 عن الآية مقام الأمر المقوم فيكون من اللوازم فلا يخرج أمان بل الماهية

من حيث هو واجب الوجود
 من حيث هو واجب الوجود

في الواجب الوجود ٧ الآية ٢٦٧

فنفوه
 بكونه

بما هو من حيث هو واجب الوجود

لأنها تلك الماهية وأما أن يكون لزوما لها بسبب شيء ومعنى قولنا اللزوم
 اتباع الوجود ولم يتبع موجودا لا موجودا فإن كانت الآية تتبع
 الماهية ولزمها لنفسها فكون الآية قد ثبتت في وجودها بوجوب
 ذلك ما يتبع في وجوده وجودا فإن متبوعه موجود بالذات قبله
 فكون الماهية موجودة بذاتها قبل وجودها وهذا هو الحق أن يكون
 الوجود لها من علته وكل ماهية معلول وسائر الأشياء غير الواجب
 الوجود فلها ماهيات تلك الماهيات هي التي بانفسها ممكنة الوجود وأما
 يعرض لها وجود من خارج فالأول لا مهيته له وذهاب الماهيات
 نفيها عليها الوجود منه ثم سائر الأشياء التي لها ماهيات فأنها
 ممكنة توجبها وليس معنى قولنا مجرد الوجود بشرط سلب الروايد
 عند الله الموجود الطاق للشر في أنه كان موجودا هذه صفة فإن
 ذلك ليس لمجرد مجرد بشرط السلب بل الموجود لا بشرط الإيجاب أعني
 في الأول أنه الموجود مع شرط الزيادة تركيب وهذا الآخر هو الموجود
 لا بشرط الزيادة فلذلك ما كان الكل محال على كل شيء وهذا لا يمكن له أن
 زيادة وكل شيء من صفات الزيادة والأول انفسه لا جنس له وذلك لأن
 الأول لا مهيته له وبما مهيته له فلا جنس له أذ الجنس مقول في جواب
 ما هو الجنس من وجه هو بعض الشيء والأول قد تحقق أن غير مركب
 وانفسه أن في الجنس لا يخرج أمان أن يكون واجب الوجود فلا يتوقف الزمان
 يكون هنالك فصل وإن لم يكن واجب الوجود وكان مقوما لواجب
 الوجود كان واجب الوجود مقوما بما ليس بواجب الوجود هدف
 فالأول لا جنس له وذلك فإن الأول لا فضل له وأذ لا جنس له

فمجرد الوجود بشرط سلب الروايد
 سلب الروايد عنه

بالأول

كل

لا

ولا فصل له فلا حذر له ولا برهان عليه لأنه لا علة له وكذلك لا له
 وتعلم انه لا مية لفعلة ولما قال ان يقول انكم ان غنائم ان تظفوا
 عليه معناه وذلك لأنه موجود لا في موضوع وهذا المعنى هو المحي
 الذي جستمون فقول ليس هذا معنى الجهر الذي جستمون بل معنى ذلك
 انه الشيء والمية المقررة الذي وجوده وجود ليس في موضوع كجسم
 ان نفس والدليل على انه اذا لم نع بالجره هذا لم يكن جستا الله
 هو ان المدلول عليه بلفظ الموجود ليس يقضي جسته والسلب الذي
 يلحق به لا يزيد على الوجود الأنسبة بانية وهذا المعنى ليس في الشا
 شيء يحصل بعد الوجود ولا هو معنى الشيء بل هو بالنية فقط
 فالوجود لا في موضوع انما المعنى الذي يجوز ان يكون لذاته ما هو
 الموجود وبعد شيء سلبى ومضاف خارج عن الهوية التي يكون
 لشيء هذا المعنى ان اخذ على هذا الوجه لم جستا وانت تملك
 هذا في المنطق علم متيقنا وقد تعلقت في المنطق ايضا اذا قلنا كل
 شاة عينا كل شيء موصوف بانه ولو كان له حقيقة غير الالقية
 نقولنا في حذر الجهر انه الموجود لا في موضوع معناه انه الشيء
 الذي يقال عليه موجود لا في موضوع على ان الموجود لا في موضوع
 محمول عليه وله في نفسه مية مثل الانسان والشجر فكذلك يجب ان
 تصور الجهر حتى يكون جستا والدليل على ان بين الامرين تفران
 الجس احدهما دون الاخر انك تقول اشخص انسان ما هو المولود
 انه لا مية هو ما هو وجوده ان لا يكون في موضوع ولا تقول ان
 لامة موجود الآن لا في موضوع وكما نذكر بالقنا في تعريف هذا

على الاول اسم الجهر فليس
 تتشاكون ان تطلقوا
 التي

الاثباتي فيه م

متقنا

والجهر

فصل كانه ناكيد في نكرويا سبوع في حيد واجب
الموجود وجميع صفاته السلبية على سبيل الانتاج

والجهر ان نعيد القول في ان حقيقة الاول موجود فلا قول دون ثانيا
 ذلك لان الواحد ما هو واجب الوجود يكون ما هو به هو وهو ذاته
 ومعناه اما مقصور عليه لذات ذلك المعنى او لعله شاة لو كان الشيء
 الواجب الوجود هو هذا الانسان فلا يخفى اما ان يكون هو هذا الانسان
 ولا انه انسان او لا يكون فان كان لا انسان هو هذا فالانسانية
 تقتضي ان يكون هذا فقط فان وجدت لغيره فافتتات الانسانية ان
 يكون هذا بل انما صار هذا هذا لغير الانسانية وكذلك الحال في
 حقيقة واجب الوجود فانما ان كانت لاجل نفسها هو هذا المعنى
 استحالة ان تكون تلك الحقيقة لغيره فتكون تلك الحقيقة ليست لاهذا
 وان كان محقق هذا المعنى لهذا المعنى من ذاته بل عن غيره وانما هو
 هو لانه هذا المعنى فيكون وجوده الخاص له استفاد امن غير
 فلا يكون واجب الوجود هت فاذن حقيقة واجب الوجود لولا
 الوجود الواحد فقط وكيف تكون المية المجردة من المادة لذاتين
 وانتيان انما يكون اثنين اما سبب العوز وسبب الحامل للمعنى واما
 بسبب الوضع والكان او بسبب الوقت والزمان وبالحالة بعلد من
 العمل لان كل اثنين لا يختلفان بالغير فانما يختلفان بشي عارض
 للغير فمقارن له كمال ليس له وجود الا وجود معنى ولا يتعلق
 بسبب خارج او احد الخارجة فيما اذا خالف مثله فاذن لا يكون
 له مشارك في معناه فالاول لا تله وايضا فاننا نقول ان وجوب الوجود

ان يكون

موجود

موجود

لا يجوز ان يكون معنى مشتركاً فيه لعدة بوجه من الوجوه لا تنفقه
 الحقائق ولا انواع ولا تختلف الحقائق ولا انواع اما اول فذلك فان
 وجوب الوجود لا مية له بقا رنه غير وجوب الوجود فلا يمكن
 ان يكون حقيقة وجوب الوجود اختلافا بعد وجوب الوجود
 ولا يصح ان يكون ما يختلف به احاد واجبا للوجود بعد
 الاتفاق في وجوب الوجود ما شياً موجودة لكل واحد من الحقيقة فيه
 بها بخلاف ما حبه او غير موجود في شي منها او موجود بعضها ليس
 في البعض الاخر لا عدما فان كانت غير موجودة وليس هناك شي
 يقع به الاختلاف بعد الاتفاق ولا اختلاف بينهما في الحقائق
 في متفقة الحقائق وقد قلنا انها تختلف حقايقا بعد ما اشركت
 فيه فان كانت غير موجودة في بعضها وموجودة في بعضها مثلاً ان
 يكون احدهما افضل عن الاخرين له حقيقة وجوب الوجود
 وشي هو الشرط في الانفعال ولا حقيقة وجوب الوجود مع
 عدم الشرط الذي لذلك وانما فارقه لاجل هذا العدم فقط وليس
 هناك شي لا العدم فيفضل به عن الاخر فيكون من شأن وجوب
 الوجود والحقيقة التي له ان يثبت قائمة مع عدم شرط يلحق به و
 العدم لا مية له في الاشياء ولا لكان في شي واحدا معاً بل انما
 فان فيه اختلاف اشياء بل انما ية فلا يصح اما ان يكون وجوب الوجود
 متحققاً في الثاني من دون الزيادة التي له ولا يكون فالله يمكن
 فيكون ليس له دونه وجوب الوجود ويكون شرطاً في وجوب
 الوجود في الاخر ايضا وان كان فكون الزيادة فضلاً عن ليس

بما يتبعه

معلوم

خلاف

بما يكون ثم لا يكون كنهه بل ان لا يكون كنهه
 وخيراً فحينئذ لا يكون له ما

من وجوب الوجود وهو مع ذلك مركب واجبا للوجود غير مركب
 وان كان لكل واحد منها ما يفضله من الآخر فهو تعقيل المركب
 في كل واحد منهما ثم لا يصح اما ان يكون وجوب الوجود يتم وجوب
 وجود دون كل واحد من الزيادة ان يكون ذلك شرطاً له في
 ان يتم فان تم فوجوب الوجود لا اختلاف فيه في الذات اما
 الاختلاف بعوارض تحققه وقد قام الوجود واجبا متغنيا
 في قوامه عن تلك العوارض وان لم يتم فلا يصح اما ان لا يتم وذلك
 في ان يكون له حقيقة وجوب الوجود واما ان يكون وجوب
 الوجود معنى متحققاً في نفسه وليس ذلك ولا احدهما دخلاً
 في هويته من حيث هو واجبا للوجود ولكنه لا بد من ان يصير
 حاصل الوجود باحدهما مثل الصولة وان كانت لها جوهريتها
 في حد هويته فان وجودها بالفعل اما بهذه الصورة والآخر
 والبعض اللون فضل الوجود لا يقوم من حيث هو لون ولا فضل
 البياض فان كل واحد منهما كالعلقة له في ان يوجد بالفعل يحصل
 وليس احدهما ملته بغيره بل انهما اتفق ولكن ذلك في حال
 فان كان الامر على مقتضى الوجود الاول وكل واحد منهما داخل
 في تقرير وجوب الوجود وشرط فيه فحينئذ كان وجوب الوجود
 وجيباً ان يكون معه وان كان على مقتضى المعنى الثاني فوجوب
 الوجود يحتاج الى شي يوجده وهذا مع واما في اللون وفي
 الصولة فليس الامر هناك على هذه الصورة فان الصولة في ان يكون
 واللون في ان يكون شي وفي انه موجود شي فنظر اللون هناك هو

البصام

مكون

ان

فانه وان كان

كان

بالحال

بالفعل

في تقرير

وجيباً ان يكون

فكون واجبا للوجود من بعد

معنى انه واجبا للوجود يحتاج الى

شي يوجده

بما يتبعه
 بكونه
 بكونه
 بكونه

الوجود هو ما يشترطه كل شيء في وجوده
فكل الوجود من باب الوجود لا يشترطه
كل شيء في وجوده

كأنه لا يشترطه شيء في وجوده
وكله من غير أن يشترطه شيء في وجوده

خير بعضنا بخير الجمله هو ما يشترطه كل شيء في وجوده
او كمال الوجود من باب الوجود والعدم من حيث هو عدم لا يشترطه
بأن حيث يتبعه وجوده او كمال الوجود فيكون المتشوق بالحقيقة
الوجود فالوجود خير بعضنا وكمال بعضنا وخير الجمله هو ما يشترطه
كل شيء في وجوده ويمنحه وجوده والشر لا ذات له بل هو ما عدمه
او عدمه صلاحي كمال الجوه فالوجود خير بعضنا وكمال الوجود خير
الوجود والوجود الذي لا يقاسر به عدمه لا عدمه وجوده ولا عدمه
شي الجوه بل لا يما بالفضل فهو خير بعضنا المكن الوجود بذاته ليس
خير بعضنا لأن ذاته بذاته لا يجب له الوجود بذاته بذاته
يحتل عدمه بوجه ما فليس من جميع جهاته بترامن لشره نقص
فأذن ليس لخير بعضنا الالواجب الوجود بذاته وقد يقال ايضا
خيرها كان مفيد لكالات اشياء وخيراتها وقدا بان ان الواجب
الوجود يجب ان يكون لذاته مفيد لكل وجود وكل كمال وجود
فهو من هذه الجهة ايضا خير بعضنا لا يدخله نقص ولا شر وكل
الوجود فهو حق لان حقيقته كل شيء خصوصية وجوده والشيء
له فلا حق اذن من واجب الوجود وقد يقال حق ايضا لما يكون
بوجوده صادقا فلا حق هذه الحقيقة ما يكون الاعتقاد بوجوده
صادقا ومع صدقه دايم ومع دوائه لذاته لا غير وسايل اشياء فان
ما هياتها كالحق لا تستحق الوجود بل هي في انفسها وقطع اضافها الى
واجب الوجود يستحق عدمه فلذلك كما في انفسها باطله وبه حقة
وبالقياس الى الوجه الذي يليه حاصلة فلذلك كل شيء هالال الوجود

هو اباد ما
وما احتل عدمه

فما حق ان يكون حق الوجود عقل محض لا ذات مفارقة
للمادة من كل وجه وقد عرفت ان السبب ان لا يعقل الشيء هو لما
وتلايقها لا وجوده وما الوجود الصوري فهو الوجود العقلي
وهو الوجود الذي اذا تقرر في شيء صار الشيء به عقل والذي
يحتل ببلده هو عقل بالقوة والذي ناله العقل بالقوة وهو العقل
بالفعل على سبيل الاشكال والذي هو له انه هو عقل بذاته وكذلك هو
معقول محض لان المانع للشيء ان يكون معقولا هو ان يكون في مادة
وعلايقها وهو المانع من ان يكون عقلا وقد بين لك هذا فاليري
عن المادة والعلايق المتحققة الى وجود المفارق هو معقول لذاته
ولا انه عقل بذاته وهو ايضا معقول بذاته فهو معقول لذاته
عقل وعاقل ومعقول لأن هناك اشياء كثيرة وذلك لانه بما هو حق
بجدة عقله وباعتباره ان هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته
وباعتباره ان ذاته له هويته مجردة هو عاقل ذاته فان المعقول
هو الذي هيته المجردة لشيء والعاقل هو الذي له هيته مجردة لشيء
فليس من شرط هذا الشيء ان يكون هيا واخر بل شيء مطلقا والشيء
مطلقا اعني هو وعينه فالاول باعتبار ان له هيته مجردة لشيء
هو عاقل وباعتباره ان هيته المجردة لشيء هو معقول وهذا الشيء هو
فهو عاقل بان له الهيته المجردة لشيء هو ذاته ومعقول بان الهيته المجردة
هو شيء هو ذاته وكل من تفكر قليلا علم ان العاقل يقضي شيئا معقولا
وهذا الاقضاء لا يتحقق ان ذلك الشيء اخل وهو بل المحل اذا اقتضى
شيئا محلا لم يكن نفس هذا الاقضاء بوجوب ان يكون شيئا آخر وهو

بعد القوة هو عقل بالفعل
وهو ان يكون كماله في ذاته
او في شيء اخر

الشيء
مستحده

وهو من حيث هو لا يشترطه شيء في وجوده

بشرطه

بل **يخرج** آخر من البحث **يوجب** ذلك **بين** الله من **الحج** ان يكون
ما **يخرج** هو **ما** **يخرج** ولذلك **لم** **يخرج** ان **يصغر** **فرق** **لهم** **عدد** **ان**
في الاشياء شيئا **يخرج** **لذا** **له** **الى** **وقت** **ان** **قام** **البرهان** **على** **امتناعه**
ولم **يكن** **نفس** **تصغر** **المخرج** **والمخرج** **يوجب** **ذلك** **ان** **كان** **المخرج**
يوجب **ان** **يكون** **له** **شيء** **يخرج** **بلا** **شرط** **انه** **آخر** **وهو** **المخرج**
ان **يكون** **له** **شيء** **يخرج** **عنه** **بلا** **شرط** **انه** **آخر** **وهو** **ذلك**
المضيات **فان** **يعرف** **اشياء** **لا** **لا** **يقتضي** **لشيء** **والاضافة** **المفرد** **منه**
في **الذهن** **فان** **نعلم** **يقينا** **ان** **لنا** **قوة** **نعقل** **بها** **الاشياء** **فاما** **ان** **يكون**
القوة **التي** **نعقل** **بها** **هذه** **القوة** **هي** **هذه** **القوة** **نفسها** **فكون** **هي** **نفسها**
تعقل **ذاتها** **او** **تعقل** **ذلك** **اخرى** **فكون** **لنا** **قوتان** **قوة** **تعقل**
الاشياء **بها** **وقوة** **تعقل** **بها** **هذه** **القوة** **ثم** **يسلسل** **الكلام** **الى** **غير** **المنهاية**
فكون **فينا** **قوتان** **تعقل** **الاشياء** **بلا** **نهاية** **بالفعل** **فقد** **بان** **ان** **يقتضي**
كون **الشيء** **معقولا** **لا** **يوجب** **ان** **يكون** **معقولا** **شيء** **ذلك** **الشيء** **اخر**
وبهذا **بين** **انه** **ليس** **يقضي** **العاقل** **ان** **يكون** **عاقلا** **شيء** **اخر** **بل**
كلما **يوجد** **له** **المهية** **المجردة** **فهو** **عاقل** **وكل** **مهية** **مجردة** **يوجد** **له**
او **غيره** **فهو** **معقول** **اذ** **كانت** **هذه** **المهية** **لذا** **فان** **عاقلا** **ولذا** **فان**
ايضا **معقولة** **لكل** **مهية** **مجردة** **تقارنها** **او** **لا** **تقارنها** **فقد** **قيمت**
ان **نفس** **كونه** **معقولا** **وعاقل** **لا** **يوجب** **ان** **يكون** **اثنين** **في** **الذات**
ولا **اثنين** **في** **الاعتبار** **فانه** **ليس** **يحصل** **الامر** **من** **الاعتبار** **ان**
مهية **مجردة** **لذا** **فان** **ان** **مهية** **مجردة** **ذاتها** **لها** **وهي** **تقتضي** **ان**
ناخبة **ترتيب** **المعاني** **والغرض** **المحصل** **شيء** **واحد** **بما** **تسميه**

اشياءها

قوة م

فان

فقد **بان** **ان** **كونه** **عاقلا** **ومعقولا** **لا** **يوجب** **فيه** **كثر** **الشيء** **ليس**
يجوز **ان** **يكون** **واجب** **الوجود** **يعقل** **الاشياء** **من** **اشياء** **ولا** **اذ** **انه**
اما **متقومة** **بما** **يعقل** **فيكون** **تقويتها** **بالاشياء** **واما** **عارضة** **لها**
ان **يعقل** **فلا** **يكون** **واجبة** **الوجود** **من** **كل** **جهة** **وهذا** **يخرج** **يكون**
لولا **امور** **من** **خارج** **لم** **يكن** **هو** **بحال** **ويكون** **له** **حال** **لا** **يلزم**
عن **ذاته** **بل** **عن** **غير** **فيكون** **لغير** **فيه** **تأثير** **والاصول** **السالفة**
تبطل **هذه** **وما** **اشبهه** **ولا** **انه** **مبدأ** **كل** **وجود** **فيعقل** **من** **ذاته**
ما **هو** **مبدأ** **له** **وهو** **مبدأ** **للموجودات** **التامة** **باعتبارها** **والموجودات**
الكائنة **الفاسدة** **بالفروع** **اولا** **وبوسط** **ذلك** **باعتبارها** **ومن** **وجه**
آخر **فلا** **يجوز** **ان** **يكون** **عاقلا** **لهذه** **المتغيرات** **مع** **غيرها** **من** **جنس** **هي**
متغيرة **عقلا** **زمانية** **مشتغلة** **على** **محو** **آخر** **بشيء** **فانه** **لا** **يجوز** **ان**
يكون **ان** **يعقل** **عقلا** **زمانية** **منها** **انها** **موجودة** **غير** **معدومة** **وما**
يعقل **عقلا** **زمانية** **منها** **انها** **معدومة** **غير** **موجودة** **فيكون** **لكل**
واحد **من** **الامر** **ين** **صورة** **عقلية** **على** **حدة** **ولا** **واحدة** **من**
الصورتين **تبقى** **مع** **الثانية** **فيكون** **واجب** **الوجود** **متغير** **الذات**
ثم **الفاسدات** **ان** **عقلت** **بالمهية** **المجردة** **وبما** **يتبعها** **اعمال** **الاشخص**
لم **يعقل** **بها** **هي** **فاسدة** **وان** **ادركت** **بها** **هي** **مقارنة** **لمادة** **وعوارض**
مادة **وقت** **وتشخص** **وتركب** **لم** **يكن** **معقولة** **بل** **محمومة** **او**
متخيلة **وبحق** **قد** **بيننا** **في** **كتاب** **اخرى** **ان** **كل** **صورة** **لمحسوس** **كل**
صورة **خيالية** **فانما** **يدرك** **من** **حيث** **هي** **محسوسة** **ومتخيلة** **بالله**
متخيلة **وكما** **ان** **اثبات** **كثير** **من** **الافاقيل** **لواجب** **الوجود** **تقتضي**

المراد ان الاشياء المحسوسة في القوة
توجد كائنات

المتغير الذي يكون كذا الزمان
متغيرا كذا متغيرا كذا متغيرا
والتغير يكون متغيرا كذا
ان التغير يكون متغيرا كذا
اذ هو متغير كذا متغيرا كذا
المتغير كذا كذا متغيرا كذا

لغيره

هذا هو الوجود
الذي هو الوجود
الذي هو الوجود
الذي هو الوجود

لذلك اثبات كثير من التعقلات بل واجب الوجود اما بعقل كل
شيء على نحو كل واحد ومع ذلك فلا يعرف عنه شيء شخصي فلا يعرف عنه
ثقال ذرة في السموات والارض وهذا من العجائب التي يجوز
تصورها الى لطف رحمة فاما كيفية ذلك فلا نه اذا عقل ذاته و
عقل انه مبدأ كل موجود عقل او ايل الموجودات عنه وما يتولد
عنها ولا شيء من الاشياء توجد اولا وقد صار من جهة ما يكون ذابا
بسببه وقد بينا هذا فلو كان هذه الاسباب تاتى بمصادماتها الى
ان توجد عنها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب ومطابقتها
فيعلم ضرورة ما تاتى اليه وما بينها من الارضية وما لها من
العوادات لانه ليس يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم هذا فيلزم
للامور الجزئية من حيث هي كيفية اعني من حيث لها صفات وان
تحقق فيها اضافة الى الشخص وحال الشخص لو اخذت تلك
الحال بصفاتها كانت ايضا بمنزلة كونها مستند الى جباري كل
واحد منها بوجه في شخصه فتستند الى امور شخصية وقد قلنا ان
مثل هذا الاستناد قد يجعل للشخص اسما ووصفا مقصورا عليها
فان كان ذلك الشخص ما غير العقل شخصي يضم كان للعقل الى
ذلك المور سبيل وذلك هو الشخص الذي هو واحد في نوعه
لا نظيره لكن الشمس له او المشتري وما اذا كان النوع منتشرا
في الاشخاص لم يكن العقل الى رسم ذلك الشيء سبيل الا ان يشار اليه
ابتداء على ما عرفته بعود فضول كما انك اذا تعلم حركات السموات
كلها فانت تعلم كل كوكب وكل اتصال وكل انفصال جزئي يكون بعينه

بها شخص
لكنها

لكنه على نحو كل واحد لا نقول في كوف ما انه كوف يكون بعد زمان
حركة تكون لكذلك من كذا شمالا نصفيا ينفصل القمر الى مقابلة
كرا ويكون بينه وبين كوف مثله سابقا له او متاخر عنه مدة كذا
كذلك بين حال الكوفين لاخرين حتى لا يندم عارضا من عوارض
تلك الكوفات الا علمه لكنك علمه كذا لان هذا المعنى قد يجزئ ان يحمل
على كوفات كثيرة كل واحد منها تكون حاله كذا الحالة لكنك تعلم بحجة
ما ان ذلك الكوف لا يكون الا واحدا بعينه وهذا لا يرفع الكلية ان
تذكرت ما قلناه قبل ولكنك مع هذا كله ربما لم تجز ان تحكم في هذا لان
يوجد هذا الكوف اولا وجوده الا ان تعرف جزئيات الحركات بالمشاهدة
الحسية وتعلم ما بين هذا المشاهد وبين ذلك الكوف من المدة وليس هذا
نفس معرفتنا ان في الحركات حركة جزئية متعاقبة ما شاهدت ومنها
وبين الكوف الثاني الجزئي كذا قالت ذلك قد يجزئ ان تعلمه على هذا
الوجود من العلم ولا تعلمه وقت ما تشاهد انها هل هي موجودة بل
ان يكون قد حصل لك بالمشاهدة شيء شار اليه حتى تعلم حال ذلك الكوف
فان منع مانع ان يستوي هذا معرقة الجزئي من جهة كلية فلا مناقضة معه
فان فرضنا الآن في غير ذلك وهو في تعريفنا ان الامور الجزئية كيف يعلم
ويذكر علماء ادم كما يتغير معها العالم فالتاذا علمت امر الكوفات
كما توجدات ولو كنت موجود اذ ابا كان لك علم لا بالكوف المطلق
بل بكل كوف كايين ثم كان وجود ذلك الكوف وعدمه لا يتغير منك
اعرف ان علمك للحالين يكون واحدا وهو ان كوفه وجود
بصفات كذا بعد كوف كذا او بعد كوف او بعد وجود الشمس في الحال

سقي عارض

هذا هو الوجود

وكيف تعلم ويدرك علماء ادم
لا يتغير معها العالم

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه العقل

الذي

الشيء

كأن في مدة كذا ويكون بعد كذا وبعد كذا ويكون هذا العقد منك صادقا
تبلد لك الكسوف ومعه وبعد فاما ان دخلت الزمان في ذلك فعلت
في ان مفروض ان هذا الكسوف ليس هو وجود ثم علمت ان آخره
موجود لم يتق ذلك عند وجوده بل يحدث علم آخر ويكون
فيك التغير الذي اشرنا عليه صحيح ان يكون في وقت الايجلاء على ما كنت
قبل الايجلاء هذا وانت بها في وافي والاول تعا لا يدخل في زمان
حكمه فهو بعد ان يحكم حكما في هذا الزمان وفي الزمان من خيبر
فيه ومن حيث هو حكم منه جديدا ومعرفة جديدة واعلم انك انما كنت
تتوصل الى ادراكات الكسوفات الجزئية لاحاطتك بجميع اسبابها واحاطتك
بكلها في السماء فاذا وقعت لاحاطة بجميع اسبابها ووجودها انقلبت
منها الى جميع المسببات ونحن سنبتن هذا من ذي قبل بزيادة كشف
تفعل كيف تعلم الغيب وتعلم من هنالك ان الاول نظام من ذاته كيف
يعلم مبدأ كل شيء فان ذلك انه مبدأ شيء هو مبدأ شيء وانما حالها وحركتها
كذا وما ينتج منها كذا الى التفصيل الذي لا تفصيل بعده ثم على الترتيب
الذي يلزمه ذلك التفصيل لزوم التعدي والتادية فيكون هذا

فصل في نسبة مفاتيح الغيب المقولات اليه وفي انصاف
ان صفاته الإيجابية والسلبية لا ترجع ذاتة كقولنا
له الله الاعظم والجلال الافرغ والجلد الغير المتناه في تفصيل

ثم يجب لنا ان نعلم انه اذا قيل عقل الاول قيل على المعنى البسيط الذي
عرفته في كتاب النفس وانه ليس فيه اختلاف في صورته نسبة
متخالفة كما يكون في النفس على المعنى الذي معنى في كتاب النفس

الماخرة

لذلك يعقل الاشياء دفعة واحدة من غير ان يتكرر بها في جوهره او يتكرر في
حقيقة ذاته بصورها بل يفيض عنه صورها معقولة وهو لا يمان يكون
عقلا من تلك الصور الغائضة من عقلية وانه يعقل ذاته واسمها
كل شيء فيعقل من ذاته كل شيء واعلم ان المعقول قد يؤخذ من شيء المحسوس
كما عرض ان اخذنا نحن من الفلك البصير والحسن صورته المعقولة وقد
تكون الصور المعقولة شيئا خورا عن الموجود بل بالعكس كما ان العقل
صورة بانية مختصة بها ثم تكون تلك الصور المعقولة محركة لأعضائنا
الى ان توجد لها فلا تكون وجبت تفعلنا ها ولكن عقلنا ها فوجدت
ونسبته الكل الى العقل الاول الواجبا لوجود هو هذا فانه
يعقل ذاته وما توجه ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير
في الكل فتتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على النظام
المعقول عنده لا على انما تابعة اتباع الضوء المضي والاسمان
للمحارب هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنده وعالم
بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله
خير ونظاما وما عا شؤ ذاته التي هي مبدأ كل نظام خير من حيث
هي كذلك فيصير نظام الخير معقولا بالعرض لكنه لا يتحول الى
ذلك من شوق فانه لا يفعل عنه البتة ولا يشاق شيئا ولا يطالب
فهذه ارادته الخالية عن نقص وتجلبه شوق وانزعاج قصد
العرض ولا يظن انه لو كانت المعقولات عنده صور وكثرة كانت
كثرة الصور التي يعقلها اجزا لذاته وكيف وهي تكون بعد ذاته
لانه عقله لذاته ذاته ومنه يعقل كل ما بعد تفعله لذاته علة

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه العقل
فان العقل لا يقبل ما يتناقض معه
فان العقل لا يقبل ما يتناقض معه

معتقولة على عقل العقل

عقله ما بعد ذاته فمعتقولة ما بعد ذاته معلول عقله لذاته على ان
المعتقولات والصورة التي له بعد ذاته انما هي معتقولة على العقل
العقل النفساني واما له اليها اضافة المبدأ التي تكون عند لا فيه
بل اضافات على الترتيب بعضها قبل بعض وان كانت معا لا تقدر
ولا بناخر في الزمان فلا يكون هنالك اشتغال في المعتقولات ولا ينظر
ان الاضافة العقلية اليها اضافة له اليها كيف وجدت ولا كانه
كل مبدأ صورة في مادة من شأن تلك الصورة ان تعقل بتدبيرها
من تجريد وغيره يكون هو عقله بالفعل بل هذه الاضافة له اليها
وهي بحال معتقولة ولو كانت بين حيث وجودها في الايمان لكان
انما يعقل ما يوجد في كل وقت ولا يعقل المعدوم منها في الاعيان
الحال فوجد فيكون لا يعقل من نفسه انه مبدأ ذلك الشيء على الترتيب
الا عند ما يصير مبدأ فلا يعقل ذاته لان ذاته من شأنها ان يفيض
عنها كل وجود وادراكها من حيث شأنها انما كذا يوجد اذ رال
الآخر وان لم توجد فيكون العالم الربوبي محيطا بالوجود الحاصل
والممكن ويكون لذاته اضافة اليها من حيث هي معتقولة لا من حيث
لها وجود في الاعيان فبقينا ان ننظر في حال وجودها معتقولة
انما تكون موجودة في ذات الاول كالمواضع التي للحق او يكون لها
وجود مفارق لذاته وذات غير كصورة مفارقة على ترتيبها في
في صقع الربوبية او من حيث هي موجودة في عقل ونفس ذات عقل
الاول هذه الصورة ارسمت في ايها كانت فيكون ذلك العقل والنفس
كالمنسوجة لتلك الصور المعتقولة وتكون معتقولة له على ايها فيكون

مما لا

المعتقولات

من الاول على انما عند يعقل الاول تمام من ذاته انه مبدأ لها فكون
من جملة تلك المعلومات ما المعقول منه ان الاول مبدأ له بلا واسطة
بل يفيض عنه وجوده اولا وما المعقول منه انه مبدأ له بتوسط مفعول
فيض عنه ثانيا وكذلك تكون الحال في وجود تلك المعتقولات وان كان
ايرقامها في شيء واحد لكان بعضها قبل وبعضها بعد على الترتيب السبي
والمسبي واذا كانت تلك الاشياء المرتبة في ذلك الشيء من معلولات
الاول قد دخل في جملة ما الاول يعقل ذاته مبدأ له فيكون صدق
عنه ليس على ما قلنا من انه اذا عقله خيرا وجد لانها نفس عقله
الخير او يتسلسل الامر لانه يحتاج ان يعقل انما عقلت وكذلك الى ما
لانها به وذلك محقق في نفس عقله الخير فاذا قلنا لما عقلها وجدت
ولم يكن معها عقل اخر ولم يكن وجودها الا انها تعقلات فانما
كون كانه قلنا لانه عقلها او لانها وجدت عنه وان جعلت هذه المقصود
اجزاء ذاته عرض اكثر وان جعلتها للاحق اذ عرض لذاته ان لا يكون
من جبهتها واجبا للوجود بل لا صفة ممكن لوجود وان جعلها
امورا مفارقة لكل ذات عرضت الصورة لا فلا طورية وان جعلتها حق
في عقل ما عرض ايضا ما ذكرناه قبل هذا من الحال فينبغي ان تجتهد في
في التخلص من هذه التبهة وتحقق ان لا تتكسر ذاته ولا تباين بان تكون
ذاته ما اخذ مع اضافة ما ممكنة الوجود فانها من حيث هي جملة
لوجود زبدي لا يتبوا جبا للوجود بل من حيث ذاتها وتعلم ان العالم
الربوبي عظيم جدا وتعلم انه فرق بين ان يفيض عن الشيء صورة من
شأنها ان يعقل بين ان يفيض عن الشيء صورة معتقولة من حيث هي

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه العقل
فان العقل لا يقبل ما يتناقض معه
فان العقل لا يقبل ما يتناقض معه

معقولة بلا زيادة وهو يعقل ذاته مبدل لغيره ان كل معقول حيث
 هو معقول حلول كما هو مبدل لغيره ان كل موجود من حيث هو موجود
 معلول ثم تجد في تأمل اصول المعطاة والمستقبله لينفتح لنا ان
 ان ينفتح فاول يعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل انه كيف
 يكون بذلك النظام لانه يعقله ذاته وهو متفيض كاي موجود
 وكل معلوم الكون وجهته الكون من مبدل له عند مبدل له وهو
 خير غير مناف وهو تابع لغيره ذات المبدل وكما لها المعنوية بل انما
 فذلك الشيء لانه ليس مراد الاول فاهو على نحو مرادنا حتى يكون
 له فيما يكون منه غرض فكانك قد جعلت سحالة هذا وتعلم بل هو
 لذاته مريد هذا النوع من الارادة العقلية المحضة وحيوته
 هذا ايضا بعينه فان الحيوة التي عندنا تكمل باذراك وفعل هو التحرك
 يتبعان عن قوتين مختلفتين وقد صرح ان نفس مدركة وهو يعقله
 عن الكل هو بسبب الكل وهو بعينه مبدل فعله وذلك ايجاد الكل
 فمعنى واحد منه ادراك وسيل الى ايجاد فاحيونه منه ليس ما يقتصر
 الى قوتين حتى يتم بقوتين ولا الحيوة منه غير العلم وكل ذلك له بذاته
 وايضا فان الصورة المعقولة التي تحدث فينا فتصير سببا للصورة
 الموجودة الصانعية لو كانت بنفس وجودها كافية لان تكون
 منها الصور الصانعية بان تكون صور هي بالفعل مبادي لما هي
 له صورة ككان المعقول عندنا هو بعينه القدرة ولكن ليس كذلك
 بل وجودها لا يكفي في ذلك ولكن يحتاج الى ارادة متحدة منبعثة
 عن قوة شوقية تتحرك منها معها القوة المحركة تتحرك العصب والأعضاء

٢٠٥
 من القوة الشوقية
 من القوة العقلية

الشوقية

الأدوية ثم تحرك الآلات الخارجية ثم تحرك المادة فلذلك لم تكن نفس
 وجود هذه الصورة المعقولة قدرة ولا ارادة بل هي المقدرة فيها
 عند المبدل المحرك وهذه الصورة محركة لمبدل القدرة فتكون محركة المحرك
 فواجب الوجود ليست ارادته مغايرة الذات لعلله ولا مغايرة المقوق
 لعلله فقدرنا ان العالم الذي له هو بعينه الارادة التي له وكذلك قد
 تبين ان القدرة التي له هي كون ذاته ماقلة للكل فعلا هو مبدل للكل
 لا ما خوذ عن الكل ومبدل بذاته لا يتوقف على وجود شيء وهذه الارادة
 على الصورة التي تحققتاها التي لا تعلق بغرض فيفيض الوجود لا يكون غير
 نفس الفيض وهو الوجود فقد كنا حقيقنا لمن امر الوجود ما اذا تذكرته
 علمتان هذه الارادة بعينها تكون جودا فاذا احققت تكون الصفة
 الاولى لواجب الوجود انه ان موجود ثم الصفات الاخرى بعضها
 تكون المعنى فيها هذا الوجود مع اضافته وبعضها هذا الوجود مع سلب
 وليس ولا واحد منها موجبا في ذاته كثر البتة ولا مغايرة فاللواتي
 مخالطة السلبانية لوقال قائل الاول ولم يتجاش ان الوجود لم يعين
 الا هذا الوجود وهو سلوب عند الكون في الموضوع واذا قال
 له واحد لم يعين لا الوجود نفسه سلوبا عند المقيد بالكم والقول
 او سلوبا عند الشريك واذا قال عقل ومعقول ومقابل لم يعين الحقيقة
 الا ان هذا الجرد سلوب عند جوارحها المطة المادة وحلايتها مع
 اعتبارا فافه ما اذا قال له اول لم يعين الا انما هذا الوجود
 الى لكل واذا قال له قادم لم يعين به الا انه واجب الوجود ومضافا
 الى ان وجوده غير عند انما يصح عند على النسخ الذي ذكرنا واذا قال

منها

له حتى لو لم يكن إلا هذا الوجود العقلي ما خذ مع الاضافة الى الكل
 المعقول ايضا بالعقد الثاني اذا نحن هو الوجود للفاعل واذ اقل
 له من ان يكون لا يكون واجبا للوجود مع عقليته اى سلب الماد عنه
 صدر النظام للغير كماله وهو يعقل له فيكون هذا مؤلفا من اضافة سلب
 واذا قال جبر وفناء من حيث هذه الاضافة مع السلب بزيادة سلب
 اخر وهو انه لا يجوز فساد الماد واذ اقل له خير لم يعرف لا يكون هذا
 الوجود بربا عن مخالطة ما بالقوة والنقص وهذا سلب او كونه مجرد
 لكل كالنظام و هذا اضافة اذا عقلت صفات الاول الحق على هذه القوة
 لو يوجد فيها شئ يوجب لذاته اجزاء او كثرة بوجده من الوجود ولا يمكن
 ان يكون جمالا فيهما فوق ان يكون الهيئة عقلية محضه خيرة محضه
 بديهة من كل واحد من انحاء النقص واحدة من كل جهة فالواجب
 الوجود له الجمال والبهاء المحض وهو مبدأ جمال كل شئ وجمال كل شئ
 وبها يكون هو ان يكون على ما يجب عليه فكيف جمالا يكون على ما يجب له
 الواجب وكل جمال وملائمة وخير مدرك فهو محبوب ومشتوق ومبدأ
 ذلك كله ادراكه اما الحق اما الخيالي واما الوهني واما الظني واما العقلي
 وكلما كان الادراك اشدا كانتا واشد تحقيقا والادراك اجلي واشرف
 ذاتا فاجابا لقوة المدركة اياه والتدازدها به اكثر فالواجب الوجود
 الذي هو في غاية الكمال والجمال والبهاء الذي يعقل الله بذلك الغاية
 والبهاء والجمال وتمام التعقل ويعقل العاقل والمعقول على انها واحد
 بالحقيقة تكون ذاته لذاته اعظم عاشق ومشوق واعظم لاد ومليئ
 فان الله ليس لا ادراك للملا ثم من جهة ما هو ملايم فالحسية احسا

وكالمن كل شئ

من

بالملا ثم والعقل تعقل للملا ثم وكذلك فالاول افضل مدرك بافضل ادراك افضل
 مدرك فافضل لاد ومليئ يكون ذلك امر لا يقاس له شئ وليس ضدنا
 لهذه المعاني غير هذه الاسامي فمن استبشرها استعمل فيها ويجب ان يعلم ان
 ادراك العقل المعقول اقوى من ادراك الحس المحسوس لان الله اعلى العقل يعقل
 ويدرك الامر الباقي الكلي ويجزئ به ويصير هو على وجه ما ويدركه بكنهه
 لانظاره وكذلك الحس المحسوس والذات التي لنا بان نعقل ملايمه فوق اللذة
 التي يكون لها من غش ولا بما ولا ضية بينهما لكنه قد يعرض ان تكون القوة المدركة
 لا مستلها بجهان يتلذذ به لعل مرض كان المريض لا يتلذذ بالحلوى ويكرهه
 لعارضه وكذلك يجب ان يعلم من حالنا ما دنا في البدن فاما ان يحصل
 لقوتنا العقلية كمالها بالفعل لا يجد من اللذة ما يجب للشئ نفسه وذلك
 لعاقل البدن فلو انقرضنا عن البدن لكنا بطل العناد انا وقد صار علما
 عقليا مطابقا للموجودات الحقيقية والكمال الحقيقية متصلة بها
 اتصال معقول بمعقول نجد من اللذة والبهاء ما لا نأمله له ونوضح هذه
 المعاني كلها بعد واعلم ان لذة كل فن حصول كمالها بالتحصيل المحسوس
 الملايمه والغضب لانقام والرجاء الطفر وكل شئ ما يحسنه والنفس
 العاقلة مصيرها صالما عقليا بالفعل فالواجب الوجود معقول تعقل ولم
 يعقل مشوق مشوق ولم يعنى **المقالة التاسعة في صدق الانشا**
عن تدبير الاول والمعاد اليه فضل صفته ما عليه المبدأ الاول
 فقد ظهر لنا ان لكل مبدأ واجبا للوجود منزه داخل في جنس له اقوى
 واقع تحت حد او بهان يرى من الكم والكيف والهيئة والايان التي
 والحركة لا تدرك ولا شريك له ولا مثله له وانده واحد من وجوده لانه من

واستكفاء الاسماء

ليس يجب

ما دنا

والله في الحقيقة والجمالا

لأنها بالقوى

فاعلية

بغير واحد في الحقيقة

جميع مد

هذا هو الوجود
الذي هو الوجود
الذي هو الوجود

منقسم لا في اجزاء بالفعل ولا في اجزاء بالفرض والوهو كالمتمثل ولا
في العقل بان يكون ذاته مركبة من ممان عقلية متفانية تتحد بها
جمله وانته واحد من حيث هو غير متشارك لبنته في وجوده الذي
له خصوصية الوجود ^{وهو واحد لا نه تام الوجود ما بقوله شيء} وقد كان هذا احد وجوه الواحد وليس له واحدية لا
بنظر حتى يتم وقد كان هذا احد الذي للاجسام بان اتصال واجتماع
على الوجه السلي ليس كالمواحد الذي لا اجسام بان اتصال واجتماع
او غير ذلك يكون الواحدية بوحدة هي معنى وجوده في الحق ذاتا
او ذاتا وقد اتضح لك فيما سلف من العلوم الطبيعية وجود قوة غير
شناهية غير متجهة وانما مبدأ الحركة الاولى وبان ذلك ان الحركة
المستديرة ليست متكونة تكونها نانيا وقد بان لك من هناك من وجه
ان الواجب مبدأ دائم الوجود وقد بان لك بعد ذلك ان الواجب
الوجود بذاته واجبا لوجود من جميع جهاته فانه لا يجوز ان يتألف
له حالة لم تكن مع انه قد بان لك ان العلة لذاتها تكون موجبة المعلول
فان دامت وجبت المعلول دائما فلو انقضى تلك الاشياء لكيفيك ما نحن
في شرحه الا اننا نريد تبصرة فنفقوال انك قد علمت ان كل حادث فله ما
فاذا كان لم يحدث ثم حدث لا يخفى اما ان يكون علته الفاعلية والقابلية
لم تكونا محدثتا او كانا ولكن كان الفاعل لا يحرك والقابل لا يتحرك
او كان الفاعل ولم يكن القابل او كان القابل ولم يكن الفاعل ونفقو
قولا جليا قبل العود الى التفصيل انه اذا كانت الاحوال من جهة العلة
كانت ولم يحدث لبنته فان حدثا لم يكن كان وجوب كون
الكائين عنها او لا وجوبه على ما كان فلم يجز ان يحدث كافي لبنته فان

الوحدة

في وجهه ان يكونا

هذا هو الوجود
الذي هو الوجود
الذي هو الوجود

حدث امر لم يكن فلا يخفى اما ان يكون حدوثه على سبيل ما يحدث
عنه فانه لا على سبيل ما يحدث لقرب علته او بعدها او يكون حدوثه
على سبيل ما يحدث لقرب علته او بعدها فاما القسم الاول فيجب ان يكون
حدوثه محدوثا للعللة وبها غير متاخر عنها البتة فانه ان كانت العلة
غير موجودة ثم وجدت وموجودة وتاخر عنها المعلول لزم ما قلناه
في الاول من وجوب حادث اخر غير العلة وكان ذلك الحادث هو العلة
فان تبادى امر على هذه الجهة وجعل علل وحادث دفعة غير متناهية حتى
معا هذا ما عرفنا الاصل القاطع بطلان بقول ان لا تكون العلل الحادثة كلها
دفعة لا تقرب من عللها ولا يبعد في ان صادى الكون منتهى الى قرب علل او
بعدها وذلك بالحركة فاذن قد بان قبل الحركة حركة وبذلك الحركة اوصلت
العلل الى هذه الحركة فيما كليهما بين والارجح الكلام الى الراجح الزمان
الذي بينهما وذلك انه ان لم يتاخر عن حركته كانت تلك الحوادث الغير المتناهية
منها في آن واحدا ولا يجوز ان يكون في ذات متلاحقة متعاقبة فاستحال
ذلك بل يجب ان يكون واحد قد قرب في ذلك لان بعد جلا وبعد بعث
فكون ذلك لان مناهية حركته اولى تؤدي الى حركة اخرى او امر آخر
فان ادت الى حركة اخرى واجبت كانت الحركة التي هي كعلة فتم
لهذه الحركة ماسة لها والمعنى في هذه الماسة مفهوم على انه لا يمكن ان
يكون زمان بين حركتين ولا حركة فيه فانه قد بان لنا في الطبيعيات
ان الزمان تابع للحركة ولكن الاشتغال بهذا البيان يعرفنا ان
كانت حركة قبل حركته ولا يعرفنا ان تلك الحركة كانت علة محدثة
الحركة فقد ظهر من اوضحنا ان الحركة لا يحدث بعد الم يكن كالحادث

وجوب

اي ناذن ذلك الحادث
هو العلة

المفهوم م

هذا هو الوجود
الذي هو الوجود
الذي هو الوجود

هذا هو الوجود
الذي هو الوجود
الذي هو الوجود

هذا هو الوجه في كونها متناهية

و لا للحادث لا يحدث الا بحركة ماسة لهذه الحركة ولا ينال اي
 حادث كان ذلك الحادث كان قدرا من الفاعل و ارادة او علما
 او آلة او طبعا او حصول وقتا وفق للعمل دون وقتا وحصول
 تنبؤ او استعداد من القابل لم يكن او وصول من المؤثر لم يكن
 فانه كيف كان محد و قد متعلق بالحركة لا يمكن غيره و لئلا يرجع الى
 التفصيل و يقول ان كانت لعللة الفاعلة و القابلة موجود في
 الذات و لا فعل و لا انفعال بينهما فتحتاج الى وقوع نسبة بينهما
 فوجب الفعل و لا انفعال ما من جهة الفاعل فتل رادة موجبة
 للفعل و طبيعة موجبة للفعل و آلة و زمان و اما من جهة
 القابل فتل استعداد لم يكن او من جهة ما جمعا مثل وصول احد
 الى الآخر و قد وضع ان جميع هذا بحركة و اما ان كان الفاعل هو
 و لم يكن قابل لنبته ففقد محال ما و لا فلان القابل كما بنا لا يحدث
 الا بحركة او اتصال فيكون قبل الحركة حركة و اما تانيا فلا يمكن
 ان يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل و هو المادة فيكون قد
 كان القابل حتى يحدث القابل و اما ان وضع ان القابل موجود
 و الفاعل ليس بوجوده فالفاعل محدث و يلزم ان يكون حادث
 بعلة ذات حركة على ما وضعنا و ايضا سبل الكل ذات واجبة التو
 و واجب الوجود و واجب الوجود عند و الا فله حال لم يكن فليس
 واجب الوجود من جميع جهاته فان وضعت الحال الحادثة لها في
 ذاته بل خارجة عن ذاته كما يضع بغيرهم الارادة فالكل امر على
 حدوثه لا ارادة عنها ثابت هل هو ارادة او طبع او لا امر آخر كان
 انهم

بكونها متناهية

نفس

مادة

و معهما وضع امر يحدث لم يكن فاما ان بوضع حادثا في ذاته و اما غير
 حادثا في ذاته بل على انه شيء ما بين لذاته فيكون الكلام متنا و ان
 حدث في ذاته كان ذاته متغيرا و قد بان ان واجب الوجود بذاته
 واجب الوجود من جميع جهاته و ايضا اذا كان هو محد حدثا متنا
 عنه كما كان قبل حدوثه و لم يعرف له لنبته شيء لم يكن و كان الامر على ما كان
 و لا يوجد عنه شيء فليس يجب ان يوجد عنه شيء بل يكون الحال و الامر
 على ما كان فلا بد من تميز لوجوب الوجود عنه و كان المتعطل عن الفعل
 حاله و ليس هذا امر خارجا عنه فاما انكلم في حدوث الحادث عنه
 نفسه بلا واسطة امر يحدث يحدث به الثاني كما يقولون في الارادة و الإراد
 و العقل الصريح الذي لم يكن يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من
 جميع جهاتها كانت و كان لا يوجد عنها قبل شيء و هي لان كذلك فالا ان
 ايضا لا يوجد عنها شيء فاذا اصابها كان يوجد عنها شيء فقد حدث في
 الذات قدرا و ارادة و طبع او قدرة او تكل و شيء ما يشبه هذا لم يكن
 و من انكر هذا فقد فارق مقتضى عقله لسانا و يعود اليه ضمير فان
 الممكن ان يوجد ان لا يوجد لا يخرج الى الفعل و لا يرجع و لا يجب
 عنها هذا الترجيح و لا داعي و لا مصلحة و لا ضرر ذلك فلا بد من حادث و اذا كانت هذه الذات الى اللطلة
 موجب للترجيح في هذه الذات ان كانت هي لعللة الفاعلة و الا كانت
 نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل و لم يحدث لها نسبة اخرى فيكون الامر
 بحاله و يكون الامكان امكانا صريحا بحاله و اذا حدثت لها نسبة فقد
 حدث امر و لا بد من ان يحدث لذاته و في ذاته فانها ان كانت خارجة
 عن ذاته كان الكلام متنا و لم يكن هي النسبة المطلوبة فانما يطلب النسبة

او ترجيح الوجود عنه بحادث
 متوسط لم يكن حين كان الترجيح
 للعدم عنه م

سبب

كما كانت

بكونها متناهية

الموجبة لوجود كل ما هو خارج عن ذاته بعد المكن اجمع كما بها
 جملة واحدة في حال ما لم يوجد شيء والا فقد اخرج من الجملة شيء
 في حال ما بعد فان كانت مبدلا النسبة ميانا له فليت هي النسبة للطاق
 فاذن الحادث الاول يكون على هذا القول في ذاته لكنه محال فكيف
 يمكن ان يحدث في ذاته شيء وعن محدث وقربان ان واجبا
 بذاته واحد في ان ذلك من الحادث منه فيكون ليست النسبة المطلوبة
 لانا نطلب النسبة الموجبة كخروج الممكن الاول الى الفعل وهي عن
 وجود اخر وقد قبل ان واجبا لوجود واحد على انه ان كان عن اخر
 فهو العلة الاولى والكلام مضى ثابت ثم كيف يجوز ان يتغير العدم وقت
 تركه وقت شروع وبما ان الخلق الوقت وقت وايضا اذ بان ان الحادث
 لا يحدث الا بعد وقت حال في المبدل فلا يخرج اما ان يكون حدوث ما
 يحدث في الاول بالطبع او يعرض فيه غير الارادة او بالارادة اذ ليس
 بقسري ولا اتفاقي فان كان بالطبع فقد تغير الطبع او كان بالعرض فقد تغير
 بالعرض وان كان بالارادة فلنترك انما حدثت فيها ومبانية له بل بقو
 نفس الاجاد لذاته فلم يوجد قبل انشاء استعمله الآن وحديث
 وقته او قد عليه الآن ولا معنى فيما يقوله قولي القائل ان هذا القول
 باطل لان السؤال في كل وقت عايد بل هذا سؤال حتم لا في كل وقت عايد
 ولا زمر وان كان لغرض ومفصلة فنعلم ان الذي للشيء بحيث كونه
 ولا كونه بمنزلة فليس بغرض والذي للشيء بحيث كونه منه اولى فهو نافع
 والحق الاول كامل للذات لا يتفقد شيء وايضا فان الاول بماذا ايسر فعالة

في مرتبة واحدة
 وخرجاته وجميعها
 في مرتبة واحدة
 في مرتبة واحدة
 في مرتبة واحدة

المراد من قوله
 في مرتبة واحدة
 في مرتبة واحدة
 في مرتبة واحدة

الحادثة اذ بذاته امر الزمان فان كانت بذاته فقط مثل الواحد للاشياء
 وان كانا معا وحركة التحرك بان يتحول بحركة ما يتحول عنه وان كانا
 معا يجب ان يكونا كلاهما محدثين الاول القديم والانفال الكائنة
 عنه وان كان قد سبق بذاته فقط بل بذاته وبالزمان بان كان
 وحده ولا عالم ولا حركة ولا مكان ان لفظه كان تدل على العرض
 وليس لان وخصوصا ويعقبه قولك ثم فقد كان كون قد مضى قبل
 ان خلق الخلق وذلك لان الكون هو متناه فقد كان اذن زمان قبل
 الحركة والزمان لان الماضي اما بذاته وهو الزمان واما بالزمان
 وهو الحركة وما فيها ومعا فقد بان لك هذا فاما ان لم يستقر ما هو
 للوقت الاول من حدوث الخلق فهو حادث مع حدوثه وكيف لا
 يكون سبق على واضعهم بامر الوقت الاول من الخلق وقد كان ولا
 خلق وكان وخلق وليس كان ولا خلق ثابتا عند كونه كان وخلق
 ولا كونه قبل الخلق بل استلزم كونه مع الخلق وليس كان ولا خلق نفس
 وجوده وحده فان ذاته حاملة بعد الخلق ولا كان ولا خلق هو
 وجوده مع عدم الخلق بل شيء ثالث فان وجود ذاته وحده خلق
 موصوفه بان كان وليس كان وتحت قولنا كان معنى معقول
 دون معقول الامر لان اذا قلت وجود ذات وعدم ذات
 لم يكن مضمونا منه البتة بل قد يصح ان يفهم معه التأخر فانه
 لو حدثت الاشياء مع وجوده وعدم الاشياء ولم يصح ان يقال
 لذلك كان بل انما يفهم البتة بل ثالث فوجود الذات شيء وعدم
 الذات شيء وموصوم كان شيء موجود غير العيين وقد وضع هذا اللفظ

وذكر

في

في

في

في مرتبة واحدة
 في مرتبة واحدة
 في مرتبة واحدة

في مرتبة واحدة
 في مرتبة واحدة

الخالق منذ احدث بداية وجوده ان يخلق قبل ان يخلق فلو لم
فيه خلقا فاذا كانت هكذا كانت هذه الصفة مقدرة مكتملة
وهذا هو الذي نسميه الزمان او تقديره ليس تقدير ذي وضع
ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم ان ثبتت فاعلمنا اننا لا نعلم
اذا ثبت ان ما يدل عليه معنى كان يكون عارضا للهيئة غير فان
والهيئة الغير الفان هي الحركة فاذا تحقق علمت ان الاول تعالى
انما سبى الخلق عندهم ليس سببا مطلقا بل سببا بزمان معه حركة
ولجسام او جسم وهو كالمعطلة الذين مطلق الله عن جوده
فلا يخرج ما ان يسلم ان الله كان قادرا قبل ان يخلق الخلق ان
يخلق جسما اذا كانت بقائه وقائه وانزله يفتي الى وقت خلق
العالم فيبقى مع خلق العالم ويكون له الى وقت خلق العالم اوقافا
وانزله بعد ودة او لم يكن الخالق ان يتبدى الخلق التحسين
ابتدا وهذا القسم الثاني محال بوجبا انتقال الخالق من الخلق
الى القدرة او انتقال المخلوقات من الامتناع الى الامكان بل
والقسم الاول يتسم عليهم فحين يقول لا يخفى اما ان يكون كان
يمكن ان يخلق الخالق جسما غير ذلك الجسم انما ينتهي الى خلق العالم
بعدم وجوده كذا لا يمكن ومحال ان لا يمكن لما بيناه فان لم يكن
فاما ان يمكن خلقه مع خلق ذلك الجسم الاول الذي ذكرناه قبل
هذا الجسم وانما يمكن قبله فان امكن معه فهو محال لانه لا يمكن
ان يكون ابتدا خلقين متساويين الحركة في السجدة ويقع بحيث
ينتهيان الى خلق العالم ومدة احدهما الطول من الاخر وان

يمكن معه بل كان امكانه مبينا له مقدرا عليه او متاخرا عنه فكلما
في حال العدم امكان خلق شيء بصفة ولا امكانه وذلك في حال
دون حال وقوع ذلك مقدرا ومتاخرا ثم ذلك الى غير نهاية فقد
ويخرج صدق ما قدمناه من وجود حركة لا بد لها في الزمان وانما
البدول لها من جهة الخالق وهي الحركات السماوية فيجب ان يعلم العلة
الغريبة للحركة الاولى فكل وان الماء حيوان مطيع لله جل جلاله

افضل في الحركة الغريبة للسوايات الطبيعة
ولا عقل بل نفس ولله الا بعد عقل

ان

فصل

فقولنا انما قد بينا في الطبيعيات ان الحركة لا تكون طبيعة للجسم الاطلاقي
والجسم على حاله الطبيعة اذ كان كل حركة بالطبع مفارقة ما بالبعيد لحالة
والحال التي تفارق بالطبع هي حالة غير طبيعية لا محدة فكل من كل
حركة تصدر عن طبع فحالة غير طبيعية ولو كان شيء من الحركات
مقتضى طبيعة الشيء لما كان شيء من تلك الحركات باطلا للذات مع
بقاء الطبيعة بل الحركة انما تقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية
اعني كيف كما اذا استحسن الماء بالفسر وما بالكم كما يدل البرق الصحيح
ذو كرامتيا وما في المكان كما اذا انقلبت اللدنة الى خبز الحول وكذلك
اذا كانت الحركة قد تكون في مقولة اخرى واما العلة في تجدد حركة
بعد حركة تجدد الحال لغير الطبيعة وتقدر البعد عن الغاية
فاذا كان الامر على هذه الصفة لم يكن حركة مستندة عن طبيعة
والا كانت عن حالة غير طبيعية والحالة طبيعية واذا وصلت اليها
سكنت ولم تحرك ان يكون فيها مبعثا فصد تلك الحالة الغير الطبيعية

فصل في طبيعة

لأن الطبيعة ليست تفعل باختبار بل على سبيل استغبر وسبيل بالمرح
 بالذات فإن كانت الطبيعة تحرك على سبيل الاستدانة فهي تحرك لا حجة
 أما عن ابن خنبل طبعي أو وضع غير طبعي هر باطبعيا عنه وكل هرب
 طبعي عن شئ فحال ان يكون هو بعينه فصد الطبعيا اليه والحركة
 المستديرة تفارق كل نقطة وتتركها وتقتصد في تركها ذلك القطر
 وليست تهرب عن شئ أو تقتصد فليست ان الحركة المستديرة طبعية
 ألا انها قد تكون بالطبع اي ليس وجودها في جسمها عن الفلق
 طبعية اخرى لجسمها فان الشئ المتحرك لها وان لم يكن قوة طبعية
 كان سببا طبعيا لذلك الجسم غير غريب عنه وكأنه طبعية ايضا فان
 كل قوة فاما تحركه بتوسط الميل والميل هو المعنى الذي يحرك الجسم
 المتحرك وان سكن قسرا أحسن ذلك الميل فيه يقاوم المسكن مع
 سكونه طلبا للحركة فهو غير الحركة لا حجة وغير القوة الحركية تكون
 موجودة عند تمامها الحركة ولا يكون الميل موجودا هكذا
 انما الحركة الاولى فان تحركها لا يزال يحدث في جسمها ميلا بعد
 ميل وذلك الميل لا يتبع ان يسمي طبعية لأنه ليس بنفس ولا
 من خارج ولا له ارادة او اختيار ولا يمكنه ان لا يحرك
 او يحرك الى غير جهة محدودة ولا هو مع ذلك بمقتضى
 طبعية ذلك الجسم القريب فان سميت هذه المعنى طبعية كان
 لما ن تقول ان الفلك يتحرك بالطبيعة الا ان الطبيعة ليست
 عن نفس يتجدد بحسب تصور النفس فترى ان الفلك ليس
 مبدأ حركة طبعية وقد بان انه ليس قسرا فهو عن الارادة

لأن القوة الحركية

نفس

لا حجة ونقول انه لا يجوز ان يكون مبدأ حركة القريب قسرية
 صفة لا تستغبر ولا تحيل الخزيات المتد وكما قد اشترنا الى اجل مقادير
 بعين في معرفة هذا المعنى في الفصول المتقدمة اذا وحصا الحرك
 معنى متجدد الغيب وكل شرط منه مختص بسبب وانه لا ثبات له ولا
 يجوز ان يكون من معنى ثابت اليه وحين فان كان عن معنى
 ثابت فيجب ان يلحقه ضرب من قبل الاحوال اما ان كانت الحركة
 عن طبيعة فيجب ان يكون كل حركة تتجدد فيه فلنجدد قريبا وبعد
 من النهاية المطلوبة وكل حركة تعذر منه فلنجدد قريبا وبعد
 من النهاية ولو اذ لك التجدد لم يكن تتجدد حركة فان الثابت
 من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت واما ان كانت الحركة
 فيجب ان يكون من ارادة متجددة جزئية فان الارادة الكلية
 نسبتها الى كل شرط من الحركة نسبة واحدة فلا فيجب ان يتبع منها
 هذه الحركة دون هذه فانها ان كانت لذاتها علة لهذه الحركة لم
 يجز ان تبطل هذه الحركة فان كانت علة هذه الحركة بسبب حركة
 قريبا او بعد ما معدوم كان المعدوم موجبا لوجود المعدوم
 لا يكون موجبا لوجود وان كان قد يكون الاعدا علة للاعدا
 واما ان يوجب المعدوم شيئا ففلا لا يمكن وان كانت العلة لا معدوم
 تتجدد فالسؤال في تجدد ها ثابت فان كان تتجدد اطياعا لرف
 الحال الذي قوامه وان كان اراديا يتبدل بحسب تصورات
 متجددة فهو ثابت الذي يرد في ان الارادة العقلية الكلية
 الواحدة لا فيجب اليه حركة ولكنه قد يمكن ان يتوهم ان ذلك ارادة

وسنة له م

علة م

لأنه يتبع في ارادة قسرية

قوة عقلية غير متجددة
 فيكون من ارادة قسرية
 فيكون من ارادة قسرية
 فيكون من ارادة قسرية

الارادة وهي متوقفة اي لها ادراك للتغيرات كالجزيئات والارادة
 لا من رغبة باعيانها وهي كالجسم الفلك وصورة وكو كانت
 لا هكذا بل قائمة بنفسها من كل وجه كانت عقلا محضا لا يتغير
 ولا يتقل ولا يتجلى ما بالقوة والحركة القريب للفلك وان لم
 يكن عقلا فيجب ان يكون قبله عقل هو السبب المتقدم لحركة الفلك
 فقد علمنا ان هذه الحركة محتاجة الى قوة غير متناهية مجردة عن
 المادة لا تتحرك ولا بالعرض واما النفس المتحركة فانها كانت
 لك جسمانية وسخيلة متغيرة وليست مجردة بل نسبتها الى الفلك
 نسبة النفس الحيوانية الى لنا الدنيا الان لها ان تعقل بوجه
 ما تعقل مشوبا بالمادة وبالجسم فكون اوها ما اوها ما ينسب
 الا وهام صادقة وتخيلاها اوها بنسبة التخليق حقيقته كالعقل
 العلى فينا وبالجسم اذ كانتا بالجسم ولكن التحرك الاول لها
 قوة غير مادية اصلا بوجه من الوجوه واذ ليس بجوهر ان
 يتحرك بوجه من الوجوه في ان يتحرك والا لا استحالة وكانت
 مادية كما تدبر ان هذا فيجب ان يتحرك كالجسم المتحرك متوسط
 تحرك اخر ولذا اخر محمول للحركة مرهبا لها متغير بسببها وهذا
 هو الحق الذي يحرك عليه تحرك المحرك والذي يحرك المحرك
 من غير ان يتغير بقصد واشتياق هو العايدة والغرض الذي يتحرك اليه
 المحرك وهو المشوق والمشتوق به هو مشوق هو الجرح عند
 العاشق بل نقول ان كل محرك حركة غير قسرية في الى امر ما
 لشوق امر ما حتى الطبيعة ايضا فان شوق الطبيعة امر طبيعي
 هو

الاشواق
 النفس
 عقل
 لا يتغير

بالذات

بقصد واشتياق

الاشواق
 النفس
 عقل
 لا يتغير

الكامل

الكامل الذي للجسم اما في صورته واما في ايده ووضعه وشوق
 الارادة امر ارادتي اما ارادة لمطلوب حتى كاللذة او هي
 خيالي كالعلبة او طلق وهو الخير المظنون فطالب اللذة هو
 الشوق وطالب العلة هو الغضب وطالب الخير المظنون هو الطين
 وطالب الخير الحقيقي المحض هو العقل ويسمى هذا الطلبا اختيارا
 والشوق والغضب غير ملائم لجوهر الجسم الذي لا يتغير ولا يتقل
 لانها لا يتغير الى حال غير ملائم فيرجع الى حال ملائم فيلزم او
 يتغير من محيل له فيغضب وعلى ان كل حركة الى لذتها وغلبتها
 في شأنيته وايضا فان اكثر المظنون لا يبقى فظنونا سرمديا فوجب ان
 يكون مبدأ هذه الحركة اختيارا و ارادة للخير الحقيقي ولا يخرج ذلك
 الجرح اما ان يكون ما ينال بالحركة ويتوصل اليها ويكون خير ليس
 جوهر ما ينال بوجه بل هو ما بين ولا يجوز ان يكون ذلك
 الخير من كالات الجوهر المتحرك قبله بالحركة والا لا تقطعت
 الحركة ولا يجوز ان يكون متحرك ليعمل فعلا يكتب بذلك
 الفعل كما لا كما من شأنه ان يجود لندرج ونحسن الافعال
 ليعود لنا ملكة فاضلة او نصير خيرين وذلك لان الافعال
 يكتب كماله من فاعله ومحال ان يعود فيكمل جوهر فاعله
 فان كمال المعلول اخذ من كمال العلة الفاعلة والاخذ
 لا يكتب الا شرف والاكمل كالا بل على ان يعنى الاختر
 للافضل الله ومادته حتى يوجد هو في بعض الاشياء عقيب
 آخر واما نحن فان الدرج الذي نطلبه ونرغب فيه هو كمال

الاشواق
 النفس
 عقل
 لا يتغير

او نقتم

منقول

حامله

لما كان كماله
 في بعض الاشياء
 عقيب

الاشواق
 النفس
 عقل
 لا يتغير

نخرج حتى بل غشون والملكة الفاضلة التي تخصها بالفعل
 ليس سببها الفعل بل الفعل يمنع ضدها ويهيئ لها وتحدث
 هذه الملكة من الجوهر المجل لا نفس الناح وهو العقل
 الفعّال أو جوهر آخر به وعلى هذا فان المراد المضل
 سبب لوجود القوى الغائبة ولكن على انها مهيئة للمادة
 لا موجدة وملا من في الموجد ثم المجلة اذا كان الفعل متينا
 ليس جديلا انتهى الحركة عند حصوله فيكون الجوهر المطبق
 بالحركة خيرا قايما بذاته ليس من شأنه ان ينال وكل خير هذا
 فانما يطلب العقل للتشبه بمقدار الامكان والتشبه به هو العقل انه
 ذاته فيصير له وان حصل له كالمكن له في ذاته كالحصول
 سبب لوجوب البقاء الا بدى على اكل ما يكون الجوهر الشئ في آخره
 ولو ازمه كال ذلك فاما ان يمكن ان يحصل كاله الا في له في
 اول الامر ثم تشبه به بالثبات وما كان لا يمكن ان يحصل كاله
 الا في له في اول الامر ثم تشبه بالحركة وتحقيق هذا هو ان
 الجوهر السماوي قد بان ان محركة تحرك عن قوة غير متناهية
 والقوة التي لنفسه الجسدية متناهية لكنها انما بعقل الاقل
 فيسخ عليها من نور وقوته دايا يصير كان له قوة غير متناهية
 فلا يكون له قوة غير متناهية بل للعقول الذي يسخ عليه من
 وقوته وهو اضع الجرم السماوي في جوهره على كاله الا في
 اذ لم يبق له في جوهره امر بالقوة وكذلك في كنهه وكسبه
 الا في وضعه او ابيه او لا فيما يتبع وجوده من الامور

كما لا لذلك
 كما لا لذلك
 كما لا لذلك
 كما لا لذلك

هذا هو الجوهر السماوي
 هذا هو الجوهر السماوي
 هذا هو الجوهر السماوي
 هذا هو الجوهر السماوي

ثانيا فان لم يكن ان يكون على وضع او اين او لم يجوه من ان
 يكون على وضع واين آخر له في حيزه فانه ليس شئ من اجل
 مدار فله او كوكبا وله بان يكون ملا قباله او الجزية من جزي
 آخر حتى كان في جز بالفعل فهو جز آخر بالقوة فتدع في جوهر
 الفلك ما بالقوة من جهة وضعه او اينه والتشبه بالخير لا في
 يوجب البقاء على اكل كاله يكون للشئ ايا ولم يكن هذا ممكنا
 للجرم السماوي بالعدد يحفظه بالوضع والقابضا مرت
 الحركة حافظة لما يمكن من هذا الكمال ومبدأها الشوق الى
 التشبه بالخير لا في البقاء على الكمال الاكل بحسب الممكن ومبدأ
 هذا الشوق هو ان يعقل منه وانت اذا تأملت حال الاجسام الطبيعية
 في شوقه الطبيعي ان يكون ينال بالفعل ايا لم يتجرب ان يكون
 ان يكون جسم شائق شوقا الى ان يكون على وضع من اوصاف
 التي يمكن ان يكون له والى ان يكون على اكل ما يكون له من كونه
 شوقا وخصوصا ويتبع ذلك من الاحوال والمقادير الفاضلة
 بقدر الامكان حافظة فيه بالاول من حيث هو مفيض للغير
 لان يكون المقصود تملكا لاشياء فكون الحركة لاجل تملكا لاشياء
 بل ان يكون المقصود هو التشبه بالاول بقدر الامكان في ان يكون
 على اكل ما يكون في نفسه ونما يتبعه من حيث هو يشبه بالاول
 لان حيث هو يصدر عنه امر بعد فيكون الحركة لاجل ذلك
 بالمقصود الاول كقولنا في قولنا الشوق الى التشبه بالاول
 هو بالفعل يصدر عنه الحركة الفلكية صدر الشئ عن القوة

فانما يكون
 على ان يكون
 على ان يكون

المراد من ذلك ان الجوهر السماوي
 هو الجوهر السماوي
 هو الجوهر السماوي
 هو الجوهر السماوي

هذا هو الجوهر السماوي

له وان كان غير مقصود في ذاته بالفصل الاول لان ذلك التصور
 لما بالفعل فيحدث عنه طلب لما بالفعل الاكل ولا يمكن بالتصوير
 فيكون بالتعاقب وهو الحركة لان الشخص الواحد اذا دام لم
 يحصل الاشكال وجوده وبقي دائما بالقوة والحركة تتبع اية ذلك
 التصور على هذا الشخص لا على ان تكون مقصودة او لية وان كان
 ذلك التصور الواحد متبعا لصغرات جزئية ذكرناها وفضلنا
 على سبل الانبعاث على سبل المقصود الاول وتبع تلك الصغرات
 الجزئية الحركات المنقل بها في الاوضاع والجزء الواحد كماله
 لا يمكن والحركة انه اشكال يمكن في هذا الباب فيكون الشوق
 الاول على ما ذكرناه ويكون سائر ما يتلو انبعاثات وهذه الاشياء
 قد توجد لها نظائر بعيدة في ابداننا ليست بناسها وان كانت
 قد تحيها وتحكيها مثل ان الشوق اذا اشتد الى الخليل والشي
 اخر من ذلك فينا تحييات على سبل الانبعاث تتبعها حركات ليست
 الحركات التي نحن اشتاق نضد بل حركات نحو شي في طريقة في
 سبله واقرب ما يكون منه فالحركة الفلكية كايته بالارادة
 والشوق على هذا الشخص وهذه الحركة مبداءها شوق ولنا
 ولكن على الشخص الذي ذكرناه ليس ان تكون الحركة مقصود
 بالفصل الاول وهذه الحركة كانه عباد ما ملكية او فلكية
 وليس من شرط الحركة الارادية ان تكون مقصودة في نفسها
 بل اذا كانت القوة التوقية تشاق خواهر ينج منها تاش
 يتحرك له الاعضاء فتان يتحرك على النحو الذي يوصل به الى

ينبع من شدة

الغرض وانه على نحو آخر مشابه او مغاير له اذا كان عن
 تحيل سوا كان الغرض امرا يال او امر يقتدى به ويحتدي
 حذوه ويتشبه بوجوده فاذا بلغ الالتئام بتعقل المبدأ الاول
 وبما يعقل منه او يدرك منه على نحو عقلي او نفا في شغل ذلك
 عن كل شيء وكل جهة لكنه ينبعث من ذلك ما هو ادون مرتبة
 منه وهو الشوق الى التشبه به بقدر الامكان فليكن طلب الحركة
 لامن حيث هي حركة ولكن من حيث قلنا ويكون هذا الشوق
 تبع ذلك الشوق الالتئام منبعا عنه وهذا الاشكال منبعا
 عن الشوق وعلى هذا النحو يتحرك المبدأ الاول حرم السماء
 وقد اوضح لك من هذه الجملة ايضا من ان المعلم الاول اذا
 قل ان الفلك يتحرك بطبعه فاذا بعينه اقول انه متحرك بالفض
 فاذا بعينه اقول انه يتحرك بقوة غير متناهية يحرك كما يحرك المعشوق الله
 فاذا بعينه فانه ليس في اقواله تناقض ولا اختلاف وانت تعلم
 ان جوهر هذا الخير المعشوق الاول واحد ولا يمكن ان يكون
 هذا المحرك الاول الذي بجلة السماء فوق واحد وان كان
 لكل كره من كرات السماء محرك قريب يحضها ومشوق معشوق
 يحضها على ما يراه المعلم الاول ومن بعد من محض علماء
 المتأخرين فانهم انما ينفون الكثرة عن محرك الكل ويتبنون
 الكثرة للحركات المتفاوتة وغيرها التي يحض واحد واحد منها
 فيجعلون اول المقاربات الخاصة بحرك الكره الاولى وهي عند
 من تقدم بطليموس كره الثواب ^{والاول} ومن يعلم العلوم التي طرقت

الله

ليطو من كرة خارجة عنها محيطها غير موكبة وتبعد للتحرك
 الكون التي على الأولى بحسب اختلاف الرايين وكذلك فهم على قول
 يدون ان تحركها لكل شئ واحد وكل كرة بعدد التحرك خاص
 والمعلم الأول يضع عدد الكرات المتحركة على ما كان ظاهرا فانه متبع
 عدد ما عدد المبادئ المتعارفة وبعض من هؤلاء يقولون ان
 يصح ويقول في مبادئ التي في مبادئ الكليات تحركها
 واحد لا يجوز ان يكون عدد الكثر وان كان لكل كرة
 وتنشأ بمقتضى ذلك والذي يحسن عبارة من كتب المعلم الاول
 على سبيل التحسين ان لم يكن يعرض المعاني يصح ويقول ما هذا
 معناه ان الاسباب واللاحق وجود مبداء حركة خاصة لكل
 فالعلم انه في وجود مبداء حركة خاصة له على انه مفقود
 مفارق وهذا ان اخرج قداما فلا ملة المعلم الاول من سبيل
 السبل من القياس يوجب هذا فانه قد صح لنا بصناعة المحيط
 ان حركات كرات مساوية كثيرة ومختلفة في الجهة والسرعة والبطء
 فيجب لكل حركة تحرك غير الذي للاخرى وتنشأ غير الذي
 للاخر والاما اختلاف الجهات ولما اختلفت السرعة والبطء
 وقد بينا ان هذه المتشوقات خيرات مضافة مفارقة للمادة وان
 كانت الكرات والحركات كلها تشترك في شوق الى المبدأ الاول
 فيتشرك لذلك في دوام الحركة واستمرارها وتحت هذا هذا باننا
فصل في كيفية صدور الانفعال من المبادئ العالية لعل
من ذلك ان يقال يعلم من الحركات المتعارفة المعقولة ذاتا المتشوقة

وتحقق هذا البيان ولتضح من مبداء آخر ونقول ان قوما
 لما سمعوا هذا قول فاضل المتقنين اذ يقول ان الاختلاف
 في هذه الحركات وجهاتها يشبه ان يكون للعناية بالامور الكائنة
 والفاصلة التي تحت كرة القمر وكانوا سمعوا ايضا وعلموا بالقياس
 ان حركات السماويات لا يجوز ان يكون لاجل شئ فريدة وانما
 ولا يجوز ان يكون لاجل مبدء لانها ارادوا ان يجمعوا بين هذه
 الذين فقالوا ان نفس الحركة ليس لاجل ما تحت القمر ولكن للشيء
 بالتحرك المحض والنشوق اليه واما اختلاف الحركات فليختلف
 ما يكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد اختلافا
 ينظم به بقا الانواع كما ان رجلا خيرا لو اراد ان يضي في
 حاجته سكت موضع واعرض له طريقان احدهما يخص
 بايصاله الى الموضع الذي فيه ثقتا وطرا والاخر يضيف الى
 ذلك ايصال نفع الى متحقق جبه حكم خيرته ان بعض الطريق
 الثاني وان لم يكن حركته لاجل نفع غيره بل لاجل ذاته
 قالوا فكذلك حركة كل فلاننا هي ليقى على كماله الاخرى بانها لكن
 الحركة الى هذه الجهة وهذه السرعة لتتفع صيرة فاول ما
 نقول هو كذا ان الله ان امكن ان يحدث للاجرام السماوية في
 حركاتها قصدا لاجل شئ حلوه ويكون ذلك المقصد اختيار
 الجهة فيمكن ان يحدث ذلك ويعرض نفس الحركة حتى يقول
 قائل ان الكون كان يتم لها به خيرته يخصها والحركات كانت
 لا يفرها في الوجود وينفع غيرها ولم يكن احدهما اسهل عليها

وهو اسهل على الله

لقد ثبت ان الله تعالى

القول والمعاد

ان الله تعالى

في قوله تعالى

في قوله تعالى

في قوله تعالى

من الآخر وأما اختيارنا لا نفع فإن كانت العلة المانعة
 عن القول بأن يصير حكمها لنفع الغير استحالة قصدها فعلا
 لأجل الغير من العلويات فهذه العلة موجودة في نفس
 قصد اختيار الجملة وإن لم يمنع هذه العلة قصد اختيار الجملة
 لم يمنع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة والبطء
 هذه الحالة ليس ذلك على ترتيب القوة والضعف في الأفعال
 بسبب ترتيب بعضها على بعض في الملو والسفل حتى ينسب إليه
 بل ذلك مختلف ونقول بالجملة لا يجوز أن يكون شيء منها
 لأجل الكاينات لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا تقدير
 سرعة وبطء بل ولا قصد فعل التبدل لأجلها وذلك لأن كل
 قصد فيكون من أجل المقصود ويكون انقص وجود من
 المقصود لأن كل ما لأجله شيء آخر فهو أم وجود من الآخر
 من حيث هو والآخر على ما هو عليه بل يتم به للآخر الخ
 الآخر من الوجود الداعي إلى القصد ولا يجوز أن يتفاد
 الوجود الكامل من الشيء الآخر فلا يكون التبدل إلى معلول
 قصد مصادق غير مضمون والآلة كان القصد معطيا ومفيدا
 لوجود ما هو كمال وجوده وإنما يقصد بالواجب شيء
 يكون القصد مهيأ له ومفيد وجوده شيء آخر مثل الطبيب
 للصحة فإن الطبيب لا يعطي الصحة بل يعطي لها المادة والآلة
 وإنما يفيد الصحة مبدأ لأجل من الطبيب وهو الذي
 يعطي المادة جميع صورها وذلك أنه أشرف من المادة وبما كان

الطبيب الماهر

القاصد

القاصد مخطئا في قصد إذا قصد ما ليس أشرف من القصد فلا
 يكون القصد لأجله في الطبع بل بالخطأ ولأن هذا البيان
 يحتاج إلى تطويل وتحقيق وفيه شكوك لا يدخل إلا بالكلام المشع
 فلنقول الآن إلى الطريق الأوضح فنقول إن كل قصد فله مقصود
 والعقل منه هو الذي يكون وجود المقصود عن القاصد
 أولى بالقاصد من لا وجوده عنه والآخر هو الشيء الذي
 هو أولى بالشيء فإنه يفيد كالأما أن كان بالحقيقة فحقيقا بأن
 كان بالظن فظنيا مثل استحقاق المرح وظهور القدرة وبقاء
 الذكر فذلك وما أشبهها كالألات ظنية أو الرجح أو السلامه أو
 رضا الله تعالى وتقدر من وجوه معاد الآخر وهذه وما أشبهها
 كالألات حقيقة لا يتم بالقاصد وحده فاذن كل قصد ليس ميبنا
 فإنه يفيد كالأما لقاصده لولم يقصد لم يكن ذلك الكمال والغيب
 أيضا يشبه أن يكون كذلك فإنه فيه لذة أو راحة أو غير ذلك
 أو شيئا مما علت أو سائر ما يتبع له ومحال أن يكون المعلول
 المستكمل وجوده بالعلة يفيد للعلة كالأما لم يكن فإن الموضع
 الذي يطلب منها أن المعلول أقاد علته كالأما موضع كاذبة أو محترقة
 وذلك مقتضى إحاطة بما سلف له من الفنون لا يقصر عن تأملها
 وحملها فإن قال قائل أن الخيرية ترجب هذا فإن الخير يفيد
 الخير قيل إن الخير يفيد الخير ولكن لا على سبيل قصد وطلب ليكون
 ذلك منه فإن هذا يوجب القصد فإن كل طلب وقصد لشيء
 فهو طلب لمعروف وجوده عن الفاعل أولى من لا وجوده

هذا هو الذي هو أشرف من غيره

الحالة

الطبيب الماهر

المقاصد

وما دام معدوماً وغير مقصود لم يكن ما هو الأول بالفاعل وذلك
 نقص فإن الخيرية لا ينجح ما أن تكون صحيحة موجودة دون
 هذا القصد ولا مدخل لوجود هذا القصد في وجودها فيكون
 كون هذا القصد ولا كونه عن الخيرية واحداً فلا يكون الخيرية
 توجب ولا تكون حال سائر لولم من الخيرية التي تلزمها بذاتها
 لأن قصد هو قصد هذه الحال ولما أن يكون لهذا القصد الخيرية
 ويقوم فيكون هذا القصد علة لشكال الخيرية وقوامها لأفعال
 له فإن قال قائل أن هذا للتشبه بالعلة الأولى في أن خيرته مقصد
 وحتى يكون بحيث يتبعها خير فقولاً أن هذا في ظاهر الأمر مقبول
 وفي الحقيقة مردود فإن التشبه به في أن لا يقصد شيئاً بل أن
 يتفرد بالذات فإنه على هذه الصفة اتفاقاً من جماعة أهل العلم
 وأما استفادة كمال بالقصد فإين للتشبه به اللهم إلا أن يقال
 أن المقصود الأول شيء وهذا بالقصد الثاني وعلى جهة الاستيعاب
 فيجب في اختيار الجهة أيضاً أن يكون المقصود بالقصد الأول شيئاً
 وتكون المنفعة المذكورة مشبعة لذلك المقصود فتكون الجهة
 الخيرية غير مقصودة قصداً أو كمالاً النفس ما يتبع بل يجب أن
 يكون هناك اشكال في ذات الشيء متبع لتلك المقصود حتى
 يكون تشبهاً بالأول ونحن لا نمتنع أن تكون الحركة المقصودة
 بالقصد الأول على اتفاقية بذات الأول من الجهة التي قلنا
 وتشبه بالقصد الثاني بذات الأول من حيث يفيض عنه
 الوجود بعد أن يكون القصد الأول أمراً آخر يفرقه إلى فوق

حيث يكون

فأما النظر إلى أسفل واعتبار فلو جاز أن يقع القصد الأول إلى
 الجهة حتى يكون تشبهاً بالأول في الاستيعاب لجاز في فضل اختيار
 الحركة فكانت الحركة لأجل ما تحت ويفض عنها وجود ليس
 تشبهاً به من حيث هو كمال الوجود معشوقه أما ذلك لذاته من
 حيث هو كمال الوجود معشوقه إنما ذلك لذاته من حيث ذاته
 ولا مدخل البتة لوجود الأشياء عنه في تشریف ذاته وتكاملها
 بل المدخل أنه على كماله الأفضل وبحيث ينبعث منه وجود الكل
 لأطبا وقصد يجب أن يكون الشوق لبه من طريق التشبه على
 هذه الصورة لأجل ما يتعلق للأول به كمال فإن قال قائل أنه كما
 قد يجوز أن يفيض الحر السامى بالحركة خيراً وكمالاً والحركة
 فيقول له مقصود فذلك لسايراً فاصليها فالجواب أن الحركة ليست
 تشبه كمالاً وخيراً والألا انقطعت عند بل هي نفس كمال الذي
 اشترابه وهي بالحقيقة اشتباهاً بوجه ما يمكن أن يكون للحر
 السامى وفي بالفعل إذ لا يمكن اشتباهاً الشخص له ففقد الحركة
 لا تشبه سائر الحركات التي تطلب كمالاً خيراً جاعاً بل تكمل هذه الحركة
 نفس المتحرك عنها بذاتها لأنها نفس استقاء الأوضاع والأول
 على التعاقب وبالجملة يجب أن ترجع إلى ما فصلناه فيها سلف
 حين بنينا أن هذه الحركة كيف تنبع الصورة المنشقة وهذه الحركة
 شبهة بالثبات فإن قال قائل أن هذا القول يمنع وجود العناية
 بالكمالات والتدبر المحكم الذي فيها فإننا سنذكر من بعد
 ما ينزل هذا الاشكال وتعرف أن عناية البارئ تعالى بالكل على

سائر من

المراد من قوله لا يشبه سائر الحركات
 بل تشبهها في كونها كمالاً
 لا تشبهها في كونها كمالاً

التسوية

وان عناية كل علم بما يعود عليه
 اي سبل هي وان الكليات التي عندنا كيف العناية بها من المباد
 الاولي ومن الاسباب التي يوصلها وقد اتضح بما اوفضناه انه
 لا يجوز ان يكون شئ من العلل كجمل المعلوم بالذات الا بالعرض
 وانها لا تقصد فعلا لاجل المعلوم وان كان ترضى به وتعلمه بل
 كما ان الماء يبرد بذاته بالفعل ليحفظ بوجه لا يبرده غيره ولكن يبرده
 ان يبرد غيره والتاثير تحت بذاتها بالفعل ليحفظ نوعها لا لتحت
 غيرها ولكن يبردها ان تحت غيرها والقوى الشهوانية تشتهي
 لذات الجماع ليدفع الفضل ويتم لها اللذة لا ليكون عنها ولد ولكن
 يلزمه ولد والصحة هي الصحة لجوهرها وذاتها لا لان ينفع المرض
 لكن يبردها نفع لذلك في العلل المتقدمة الا ان هناك احاطة
 بما يكون وعلمها بان وحدة النظام والخير فيها كيف يكون والله اعلم
 ما يكون وليس كذلك فاذا كان الامر على هذه فالاجسام السماوية
 انما اشتكت في الحركة المتدبر شوقا الى محرق مشترك وانما
 اختلفت لان مباديها المتشوقة المتشوق اليها قد تختلف بعد
 ذلك الاول وليس ذا الشكل علينا انه كيف وجب عن كل شوق
 حركة بهذه الحال فيجب ان يوفق ذلك فيما علمناه من حيث ان الحركات
 مختلفة لاختلاف المتشوقات ولكن بقي علينا شئ وهو انه يمكن
 ان يتوهم المتشوقات المختلفة اجساما لا عقولا مقارنته حتى يكون
 مثلك الجسم الذي هو اخر مشبهها بالجسم الذي هو اقرب واسرف
 لاطنه القدر من احداث المتقلبة الاسلاسية في تنويع الفلسفة
 ادلمر غرض الاقربين فقولان هذا محال وذلك لان التشبه به

لان تشبهه بالمتحرك الذي لا يشبهه الا بالمتحرك
 والاشياء المتحركة لا تشبه الا بالمتحرك والاشياء الساكنة لا تشبه الا بالساكنة

المريض

والاشياء المتحركة لا تشبه الا بالمتحرك
 والاشياء الساكنة لا تشبه الا بالساكنة
 فقولان هذا محال وذلك لان التشبه به

فقولان هذا محال وذلك لان التشبه به

يجب مثل حركته وجرت بها والغاية التي توهمها فان اوجب الفضا
 من مرتبة شيا فانما يوجب الضعف في الفعل لا مخالفة في الفعل
 مخالفة توجب ان يكون هذا الى جهة وذلك الى جهة اخرى
 يمكن ان يقال ان البيخ ذلك لاختلاف طبيعة ذلك الجسم كان طبيعته
 ذلك الجسم فاذن ان يتحرك من آ الى ب ولا تقا ندان يتحرك
 من ب الى آ فان هذا محال فان الجسم بما هو جسم لا يوجب هذا
 والطبيعة بما هي طبيعة الجسم تطلب الاين الطبيعي من غير وضع
 مخصوص ولو كانت تطلب وضعاً مخصوصاً كان الفلك منه فسر
 تدخل في حركة الفلك مفعلي شري ثم وجود كل جزء من اجزاء
 الفلك على كل سنة محتمل في طبيعة الفلك فليس يجب اذن ان يكون
 اذا ازيل جزء من جهة جاز وان ازيل من جهة لم يجب
 الطبع الا ان تكون هناك طبيعة تفعل حركة الى جهة فيجب
 ان يترك الجسم ولا يجب الى جهة اخرى ان كانت عيقت عن جهتها
 وقد قلنا ان مبادي هذه الحركة ليست طبيعة ولا ايضاً هناك طبيعة
 ترجب وضعاً بعينه ولا اجزات مختلفة فليت اذن في جوهر الفلك
 طبيعة ترجب وضعاً بعينه ولا اجزات مختلفة فليس اذن في جوهر
 الفلك طبيعة تمنع من تحريك الفضل له الى اى جهة كانت وايضاً
 لا يجوز ان يقع ذلك من جهة الفضل حتى يكون طبيعياً ان يريد
 تلك الجهة لاجل الآ ان يكون الغرض في الحركة مخصوصاً بتلك الجهة
 لان الارادة تتبع الغرض ليس الغرض تبعاً للارادة فان كان
 هكذا كان السبب مخالفة الغرض فاذن لا مانع من جهة الجسم

فقولان هذا محال وذلك لان التشبه به

فقولان هذا محال وذلك لان التشبه به

فقولان هذا محال وذلك لان التشبه به

ولا من جهة الطبيعة ولا من جهة النفس لا اختلا في العرض
والفصل بعد الجميع من الامكان فاذا كان العرض تنهيا
بعد الاول فما يجسم من السماوية لكانت الحركة من نوع حركة
ذلك الجسم ولا يمكن مخالفا له او اسرع منه في كثير من المواضع
وكذلك ان كان العرض لمحرك هذا الفلكا لثبته بمحرك ذلك الفلكا
وقد كان بان انه ليس لعرض في تلك الحركات شيئا يوصل اليه
بالحركة بل شيئا مابينا وبان الآن انه ليس جها فبقى في العرض
لكل تلك تشبه بشي غير جواهر الافلاك من موادها وانفسها
ومحال ان يكون بالعضديات وما يتولد عنها ولا اجسام ولا
انفس غير هذه فبقى ان يكون لكل واحد منها شوق تشبه بجوهر
عقل مفارق يخصه ويختلف الحركات واحوالها اختلا فيها
الذي لها لاجل ذلك وان كنا لا نعرف كيفية وجوب ذلك وليكن
وتكون العلة الاولى متشوقة للجميع بالاشراك فهذا معنى قول القائل
ان لكل محركا واحدا معنوقا وان لكل كوة محركا يخصها فيكون
اذن لكل فلك نفس محركة لعقل الخيرة ولها بسبب الجسم تحيل
تصور الخيريات وامارة الخيريات ويكون ما نقله من الاول
وما نقله من المبدأ الذي يخصه القريب منه سدا متوقفا الى
التحريك فيكون لكل فلك عقل مفارق نسبته الى نفسه نسبة
العقل الفعال الى انفسنا وانه مثال كل عقل لنوع فعلة فهو
ينسب به وبالجسم لا يد في كل تحريك منها لعرض عقلي من مبدأ
عقلي يعقل الخيرة الاول وتكون ذاته مفارقة فقد علمت ان كل

عن العيون في الطبيعة
من العينين في الطبيعة
من العينين في الطبيعة

ومعشوقا عتقها

القريب

بالعقل

ما يعقل مفارق الذات ومن مبدأ الحركة جها في اي هو موصل للجسم فقد
علمت ان الحركة السماوية نفسانية تصدر عن نفس غائية متحدة لا اختيارا
على اتصال جزئيتها فتكون عدد العقول المفارقة بعد المبدأ الاول فما بعد
الحركات فان كانت الافلاك كالتحريك انما المبدأ في حركة كرات كل كوكب منها فوق
تقضي من الكواكب سجدان تكون المفارقات بعد الكواكب لها لا بعد الكواكب
فكان عدد هاشية بعد الاول تعالى ولها العقل الحرك الذي لا يتحرك ويحركه
لكون الجسم الاقصى الذي هو مثله لكوة الثوابت في الذي هو مثله لكوة من اجل
وكذلك حتى ينتهي الى العقل الفاعل على انفسنا وهو عقل العالم الارضي ونفسه
نحن العقل الفعال وان لم يكن كذلك بل كان كل كوة متحركة لها حكمه
حركته نفسها ولكل كوكب كانت هذه المفارقات اكثر عدد او كانت على
المعلم الاول قربا من خمسين فافروقه واخرها العقل الفعال وقد علمت
من كلامه في الرياضيات ما ظفرنا به من خبرها

فصل في ترتيب وجود العقول حسب النفوس

السمائية والاجرام العلوية من الاول تعالى

فترجع لنا فيها قدسنا من القول ان الواجب الوجود بذاته واحد وان
ليس بجسم ولا في جسم ولا منقسم بوجه من الوجوه فاذا كان الوجود
كلها وجودها عند ولا يجران يكون له مبدأ بوجه من الوجود
لا سبب الا الذي عنه ولا الذي فيه اونه يكون ولا الذي له حق يكون
لاجل شئ فلهذا لا يجوز ان يكون كونه الكل عنه على سبيل قصد منه
كقصدنا لتكوين الكل ولوجود الكل فيكون قاصدا لاجل شئ غير هذا
الفصل قد فرغنا من تقرير في غيره وذلك فيه اظهر ويخصه من بان

انما الخيرة في الكواكب

وتحده

... من غير ان يكون له وجود مستقل ...

اشتاع ان يقصد وجود الكل منه ان ذلك يودي الى كثرة الله فانه ح
يكون فيه شئ بسببه يقصد وهو معرفته وعلمه بوجوب القصد او تحتملا
او خبرية فيه لوجب ذلك ثم قصد تعريفه بعينه بما ياه القصد على ما
قبل وهذا محال وليس يكون الكل منه على سبيل الطبع بان يكون وجود
منه لا يعرفه ولا يرضى منه وكيف يصح هذا وهو عقل محض يعقل الله
يتعجب ان يعقل انه يلزمه وجود الكل منه لانه لا يعقل ذاته الا اتصالا
محضا ومبدأ أولا وانا يعقل وجود الكل منه على انه مبدأ وليس في
ذاته مانع من كونه مصدر الكل منه وذاته عالمة بان كاله وعلمه
بحيث يفيض عنه الخير وان ذلك من لوازم جلالة الله العتق له لانه
وكل ذات تعلم ما يصدر عنه الخير ولا يتخيل لطفه معا وقد ما يكون على
او ضمه فانه راض بما يكون منه فالاول راض بفيضات الكل منه ولكن
الحق الاول انا فله الاول وبالذات انه يعقل ذاته التي هي لذاتها مبدأ
لنظام الخلق في الوجود وكيف ينبغي ان يكون لا يتقلا خارجا عن القوى والاعمال
ولا يتقلا متقلا من مفعول الى مفعول فانه ذاته بريد بما بالقوة من كل
على ما او ضمه قبل بل متقلا واحدا معا ويلزمه ما يعقله من نظام الخلق
في الوجود ان يعقل انه كيف يمكن وكيف يكون افضل ما يكون ان يحصل
وجود الكل على مقتضى مفعوله فان الحقيقة المعقولة منه هي عينها على
ما علمت علم وقدرته وإرادته واما نحن فنحتاج في تنفيذ ما ننسوه الى قصد
وإرادة وحركة حتى يوجد وهو لا يحسن فيه ذلك ولا يصح ليرأى عن
الاشيئة وعلمها اطبا في بياها تعقله على الوجود على ما يعقله ووجود
ما يوجد عنه على سبيل ان وجوده موجود وتبع لوجوده لان وجوده لا اجل

والى حاله المسمى
وهذا المسمى لا علم له فلهذا

صحاقل نظام الخلق
كيف

على

وجوده شئ آخر غير وهو فاعل الكل بخلاف الوجود الذي يفيض عنه كل وجود
سبايا لذاته ولان كون ما يكون من الاول انا هو على سبيل القدر اذ وقع ان
الواجب الوجود بذاته واجبا لوجود من جميع جهاته وقرنا من بيان هذا
الغرض قبل ولا يجوز ان يكون اول الموجودات منه وهي المبدءات كثيرة
لا بالعدد ولا بالانقسام الى مادة وصورة لانه يكون له وجود ما يلزمه
لذاته الاشياء نحو الحجة والحكم الذي في ذاته الذي يلزمه هذا الشيء
الحجة والحكم الذي في ذاته الذي يلزمه هذا الشيء بل خبره فان لزم
منه شيان متباينان بالقيام او شيان متباينان يكون بينهما شئ واحد وهو خبره
مثل مادة وصورة لزمها معا فانما يلزم ان عن جبهتين مختلفين ذاته
وتامم الجحش ان كانتا في ذاته بل لزم ان ذاته فالسؤال في لزومها
حتى يكون من ذاته فيكون ذاته متقسمة بالمعنى وقد مضى هذا قبل
بينا فاه فبين ان اول الموجودات عن العلة الاولى واجل العلة
وذاته ومهيته واحد في مادة فليس شئ من الاجسام ولا من
التصور التي هي كالات للاجسام معلولا فربما بل المعلول الاول عقل
محض لانه صورة في مادة وهو اول العقول المعارضة التي عددناها
وتبين ان يكون هو المبدأ للحرك المجردة لا تقع على سبيل التشوي ولكن
لما ان يقول انه لا ينبغي ان يكون الحادث عن المبدأ الاول صورة
مادية لكنه يلزم عنها وجود مادة فقول ان هذا يوجب ان يكون
الاشياء التي بعد هذه الصورة وهذه المادة تكون تالية في درجة
المعلولات وان يكون وجودها متوسط المادة فكون المادة سببا لوجود
صغار الاجسام الكثيرة في العالم وقواها وهذا محال اذا المادة وجودها

المادة
المعقولة

هذه

وهو ما

... من غير ان يكون له وجود مستقل ...

... من غير ان يكون له وجود مستقل ...

وحدة
فما ينبغي من ذلك

... من غير ان يكون له وجود مستقل ...

انما قابله فقط وليست سببا لوجود شئ من الانشياء على غير سبيل القبول
 فان كان شئ من المواد ليس هكذا فليس هو مادة الاشتراك الاسم
 فيكون ان كان الشئ المفروض بنا ليس على صفة المادة الا باشتراك
 الاسم فالمعلول الاول لا يكون نسبتة اليه على انه صورة في مادة الا
 باشتراك الاسم فان كان هذا الثاني من جهة توجده عنه هذه المادة
 ومن اخرى توجد صورة شئ اخر حتى لا تكون الصورة الاخرى صورة
 بتوسط المادة كانتا صورة المادة فيعمل فعلا لا يحتاج فيه الى المادة
 وكل شئ يعمل فعلة من غير ان يحتاج الى المادة فمادة او لا ضئيه من
 المادة فكون الصورة المادية هي ضئيه من المادة والجملة فان الصورة
 المادية وان كانت علة للمادة في ان تخرجها الى الفعل وتكملها فان
 فان للمادة ايضا تاثير في وجودها وهي متعقباتها وتبينها وان كان
 مبدأ الوجود من غير المادة كما قد علمت فيكون لاحتمال كل واحد منهما
 علة للاخرى في شئ وليتاما من جهة واحدة وتلك لا تستحال ان
 يكون للصورة المادية تعلق بالمادة بوجه من الوجود بل يترك ذلك قد
 سلف منا القول ان المادة لا تتكفي في وجودها الصورة فقط بل
 الصورة كجزء العلة اذا كان كذلك فليس يمكن ان يعمل الصورة
 من كل وجه علة للمادة مستغنية بنفسها عنها فبين انه لا يجوز ان
 يكون المعلول الاول صورة مادية ولا ان لا يكون مادة اظهر فوجبه
 ان يكون المعلول الاول صورة غير مادية اصله بل علة وان تعلم ان
 هي متعقباتها ونفوسا مقارنة كثيرة فالحال ان يكون وجودها متفادا
 بتوسط ما ليس له وجود مفارق وهي متشاكلون فترسخت بان لا يجب

اشترك الاسم لان الله تعالى هو الذي يقرر
 فلهذا هو الذي يقرر ان الله تعالى هو الذي يقرر
 واما الله تعالى

قال

ان يتصور معنى الممكن على ما شرع او لا في بعض التقديرات المتقدمة ان الممكن
 الذي يمتنع به الوجود انزليا يتصور ان يكون سببا لوجود شئ اخر
 ولكنك تعلم ان في جملة الوجودات عن الاول اجساما او علما فلا سبيل
 الى ان يكون عن الاول غير واسطة في كونه عند بواسطة وعلمت انه لا
 يجوز ان يكون الواسطة وحده محضة فقد علمت ان الواحد من حيث هو
 واحد انما يوجد عند واحد فالحرج ان يكون من البداهات الاول
 بسبب اثنيه جبان يكون اثنيته فيها ضرورة او كثره كيف كانت ولا
 يمكن في العقل المقارن ثمة شئ من الكثرة الا على ما اقول ان العلول انما يمكن
 الوجود وبالأول واجبا للوجود وجوب وجوده بالاعتقالي وهو يعمل
 ذاته ويعمل الاول ضرورة فيجب ان يكون فيه من الكثرة معنى عمله لذاته
 مكلف الوجود في حيزها وعمله وجوب وجوده من الاول والعقول بالذات
 وعمله لا ولا وليست الكثرة له من الاول فان امكان وجوده امر له بل ذاته
 لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب وجوده ثم كثره انه يعمل الاول
 ويعمل ذاته كثره كثرته لوجوب وجوده من الاول ونحن لا نضع الكثرة
 عن شئ واحدات واحدة ثم نضعها كثره اضافية ليشأ اول وجوده لا
 ما خلقت في مبدأ فوامد بل يجوز ان يكون الواحد بلز منه واحد فذلك
 الواحد بلز منه حكم وحال وصفة او علول ويكون ذلك ايضا واحدا ثم يلزم
 عنه بمنا كثره ذلك الا في شئ يقع من هناك كثره كلها بلز منه انه يجب ان
 يكون مثل هذه الكثرة هي العلة لا مكان وجود الكثرة فيها من المعلولات
 الاولى ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منها الا واحدة ولم يكن ان
 يوجد منها جبر ثم لا يمكن الكثرة هناك الا على هذا الوجه فقط وقد بان

ان كل جسم ممكن لوجوده في حيز نفسه
 وان لا يجب غيره وعلمت م

لا اثنية فيها

فان كان الواحد من حيث هو
 واحد انما يوجد عند واحد فالحرج ان يكون من البداهات الاول
 بسبب اثنيه جبان يكون اثنيته فيها ضرورة او كثره كيف كانت ولا
 يمكن في العقل المقارن ثمة شئ من الكثرة الا على ما اقول ان العلول انما يمكن
 الوجود وبالأول واجبا للوجود وجوب وجوده بالاعتقالي وهو يعمل
 ذاته ويعمل الاول ضرورة فيجب ان يكون فيه من الكثرة معنى عمله لذاته
 مكلف الوجود في حيزها وعمله وجوب وجوده من الاول والعقول بالذات
 وعمله لا ولا وليست الكثرة له من الاول فان امكان وجوده امر له بل ذاته
 لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب وجوده ثم كثره انه يعمل الاول
 ويعمل ذاته كثره كثرته لوجوب وجوده من الاول ونحن لا نضع الكثرة
 عن شئ واحدات واحدة ثم نضعها كثره اضافية ليشأ اول وجوده لا
 ما خلقت في مبدأ فوامد بل يجوز ان يكون الواحد بلز منه واحد فذلك
 الواحد بلز منه حكم وحال وصفة او علول ويكون ذلك ايضا واحدا ثم يلزم
 عنه بمنا كثره ذلك الا في شئ يقع من هناك كثره كلها بلز منه انه يجب ان
 يكون مثل هذه الكثرة هي العلة لا مكان وجود الكثرة فيها من المعلولات
 الاولى ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منها الا واحدة ولم يكن ان
 يوجد منها جبر ثم لا يمكن الكثرة هناك الا على هذا الوجه فقط وقد بان

لذاته شئ بل هو جبر

المتنصف منقمة على الجسم في المرتبة والكمال فان وضع لكل فلتا شي يصدر
 عنه في تلكه شي وان شئ من غير ان يتفرق ذاته في شغل للاجزاء ومعه
 ولكن ذاته مباينة في القوام وفي الفعل لذلك الجسم نحن لانتم هذا
 وهذا هو الذي تسميه العقل مجرد ويجعل صدر وما بعده عنه
 هنا غير المتعلق من الجسم وغير الشار كايا والصاير صورة خاصة به
 والكائن على الجبهة التي حدثنا عنها حين اثبتنا هذه النفس فترى ان وضع
 ان فلاك مبادى غير مباينة وغير صور الاجرام وان كل فلاك عين
 منها والجسم يشترك في مبادى واحد وما لا شك فيه ان هيما عقولا
 بسيطة مفارقة تحدث مع حدوث ابدان الناس ولا تصد بل تبقى
 قد بين ذلك في العلوم الطبيعية وليست صادرة عن العلة الاولى لانها
 كثيرة مع وحدة النوع ولا بناحية في اذن معلولات الاولى بتوسط
 ولا يجوز ان تكون العلل الفاعلية المتوسطة بين الاولى وبينها
 في المرتبة فلا يكون عقولا بسيطة ومفارقة فان العلل الطبيعية للوجود
 اكمل وجود اما القابلة للوجود فترى ان وجودها وجود انجب
 اذن ان يكون العلول الاول عقله وواحد بالذات ولا يجوز ايضا
 ان يكون عنه كثر متفقه النوع وذلك لان المعاني المتكررة التي فيه
 وبها يمكن وجود الكثرة فيه ان كانت مختلفة المتقايين كان ما يقتضيه
 كل واحد منها شيئا غير ما يقتضيه الاخرى النوع فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم
 الاخر بطبيعة اخرى وان كانت متفقه المتقايين كما اذا تعالفت وتكررت كما
 انقسام مادة هناك فاذا العلول الاول لا يجوز عنه وجود كثر لا يختلف
 النوع فليت هذه النفس الارضية ايضا كايه من العلول الاول بلا توسط
 العقل

الاولى
 العقل

الاولى
 العقل

اخرى موجودة وكذلك كل معلول اول عال حتى ينتهي الى معلول كونه
 مع كون الاستقصات القابلة للكون والاضا والمتكثرة بالعدد والنوع
 معا فيكون كثر القابل لكثرة فعل مبداء واحد الذات وهذا بعد استتمام وجود
 السوابق كلها فيلزموا بما عقل بعد عقل حتى يتكون كثر العقل يتكون الاستقصا
 وينتهي بالقول تاثير واحد النوع كثر بالعدد من العقل الاخير فانه اذا لم يكن
 السبب الفاعل وجب في القابل ضرورة فاذا انجب ان يحدث من كل عقل
 عقل تحته ويقض حيت يمكن ان يحدث الجواهر العقلية متفقه
 بالعدد لكثرة اسباب فمناك ينتهي بهذا النوع وبان كل عقل هو اعلى في
 المرتبة فانه ينفذ فيه وهو انه بما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل اخر
 دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه ذلك بنفسه وجزمه العقل كايه عنه
 وتبقى بتوسط النفس الفاعلية فان كل صورة في عقله لان تكون مادتها
 بالفعل لان المادة نفسها لا تقاوم لها **فصل في محال كون الاسطقسا**
على الملل الاول فاذا استوفت الكرات السابوية عدد هالتر بعد وجود
 الاسطقصات وذلك لان الاجسام الاسطقصية كايه فاستجب ان
 تكون مباديها القرية اشياء يقبل نوعا من التعريف والحركة وان لا يكون
 ما هو عقل محض وحين سيار الجرم ها وهذا يجب ان يتحقق من اصول
 اكثرنا التكرار فيها وفرضنا من تعريفها وهذه الاسطقصا مادة مشتركة
 فيها ومصور مختلف بها يجب ان يكون اختلاف صورها اما ان يكون فيه اختلاف
 في احوال الافلاك وان يكون اتفاق مادتها ما يعين فيه اتفاق احوال
 الافلاك والافلاك تتفق طبيعة اتصا الحركة المستديرة يجب ان يكون
 تلك الطبيعة تعين في وجود المادة ويكون ما يختلف فيه مبداء انتهى المادة

المتنصف منقمة على الجسم في المرتبة والكمال فان وضع لكل فلتا شي يصدر عنه في تلكه شي وان شئ من غير ان يتفرق ذاته في شغل للاجزاء ومعه ولكن ذاته مباينة في القوام وفي الفعل لذلك الجسم نحن لانتم هذا وهذا هو الذي تسميه العقل مجرد ويجعل صدر وما بعده عنه هنا غير المتعلق من الجسم وغير الشار كايا والصاير صورة خاصة به والكائن على الجبهة التي حدثنا عنها حين اثبتنا هذه النفس فترى ان وضع ان فلاك مبادى غير مباينة وغير صور الاجرام وان كل فلاك عين منها والجسم يشترك في مبادى واحد وما لا شك فيه ان هيما عقولا بسيطة مفارقة تحدث مع حدوث ابدان الناس ولا تصد بل تبقى قد بين ذلك في العلوم الطبيعية وليست صادرة عن العلة الاولى لانها كثيرة مع وحدة النوع ولا بناحية في اذن معلولات الاولى بتوسط ولا يجوز ان تكون العلل الفاعلية المتوسطة بين الاولى وبينها في المرتبة فلا يكون عقولا بسيطة ومفارقة فان العلل الطبيعية للوجود اكمل وجود اما القابلة للوجود فترى ان وجودها وجود انجب اذن ان يكون العلول الاول عقله وواحد بالذات ولا يجوز ايضا ان يكون عنه كثر متفقه النوع وذلك لان المعاني المتكررة التي فيه وبها يمكن وجود الكثرة فيه ان كانت مختلفة المتقايين كان ما يقتضيه كل واحد منها شيئا غير ما يقتضيه الاخرى النوع فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم الاخر بطبيعة اخرى وان كانت متفقه المتقايين كما اذا تعالفت وتكررت كما انقسام مادة هناك فاذا العلول الاول لا يجوز عنه وجود كثر لا يختلف النوع فليت هذه النفس الارضية ايضا كايه من العلول الاول بلا توسط العقل

المتنصف منقمة على الجسم في المرتبة والكمال فان وضع لكل فلتا شي يصدر عنه في تلكه شي وان شئ من غير ان يتفرق ذاته في شغل للاجزاء ومعه ولكن ذاته مباينة في القوام وفي الفعل لذلك الجسم نحن لانتم هذا وهذا هو الذي تسميه العقل مجرد ويجعل صدر وما بعده عنه هنا غير المتعلق من الجسم وغير الشار كايا والصاير صورة خاصة به والكائن على الجبهة التي حدثنا عنها حين اثبتنا هذه النفس فترى ان وضع ان فلاك مبادى غير مباينة وغير صور الاجرام وان كل فلاك عين منها والجسم يشترك في مبادى واحد وما لا شك فيه ان هيما عقولا بسيطة مفارقة تحدث مع حدوث ابدان الناس ولا تصد بل تبقى قد بين ذلك في العلوم الطبيعية وليست صادرة عن العلة الاولى لانها كثيرة مع وحدة النوع ولا بناحية في اذن معلولات الاولى بتوسط ولا يجوز ان تكون العلل الفاعلية المتوسطة بين الاولى وبينها في المرتبة فلا يكون عقولا بسيطة ومفارقة فان العلل الطبيعية للوجود اكمل وجود اما القابلة للوجود فترى ان وجودها وجود انجب اذن ان يكون العلول الاول عقله وواحد بالذات ولا يجوز ايضا ان يكون عنه كثر متفقه النوع وذلك لان المعاني المتكررة التي فيه وبها يمكن وجود الكثرة فيه ان كانت مختلفة المتقايين كان ما يقتضيه كل واحد منها شيئا غير ما يقتضيه الاخرى النوع فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم الاخر بطبيعة اخرى وان كانت متفقه المتقايين كما اذا تعالفت وتكررت كما انقسام مادة هناك فاذا العلول الاول لا يجوز عنه وجود كثر لا يختلف النوع فليت هذه النفس الارضية ايضا كايه من العلول الاول بلا توسط العقل

المتنصف منقمة على الجسم في المرتبة والكمال فان وضع لكل فلتا شي يصدر عنه في تلكه شي وان شئ من غير ان يتفرق ذاته في شغل للاجزاء ومعه ولكن ذاته مباينة في القوام وفي الفعل لذلك الجسم نحن لانتم هذا وهذا هو الذي تسميه العقل مجرد ويجعل صدر وما بعده عنه هنا غير المتعلق من الجسم وغير الشار كايا والصاير صورة خاصة به والكائن على الجبهة التي حدثنا عنها حين اثبتنا هذه النفس فترى ان وضع ان فلاك مبادى غير مباينة وغير صور الاجرام وان كل فلاك عين منها والجسم يشترك في مبادى واحد وما لا شك فيه ان هيما عقولا بسيطة مفارقة تحدث مع حدوث ابدان الناس ولا تصد بل تبقى قد بين ذلك في العلوم الطبيعية وليست صادرة عن العلة الاولى لانها كثيرة مع وحدة النوع ولا بناحية في اذن معلولات الاولى بتوسط ولا يجوز ان تكون العلل الفاعلية المتوسطة بين الاولى وبينها في المرتبة فلا يكون عقولا بسيطة ومفارقة فان العلل الطبيعية للوجود اكمل وجود اما القابلة للوجود فترى ان وجودها وجود انجب اذن ان يكون العلول الاول عقله وواحد بالذات ولا يجوز ايضا ان يكون عنه كثر متفقه النوع وذلك لان المعاني المتكررة التي فيه وبها يمكن وجود الكثرة فيه ان كانت مختلفة المتقايين كان ما يقتضيه كل واحد منها شيئا غير ما يقتضيه الاخرى النوع فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم الاخر بطبيعة اخرى وان كانت متفقه المتقايين كما اذا تعالفت وتكررت كما انقسام مادة هناك فاذا العلول الاول لا يجوز عنه وجود كثر لا يختلف النوع فليت هذه النفس الارضية ايضا كايه من العلول الاول بلا توسط العقل

المتنصف منقمة على الجسم في المرتبة والكمال فان وضع لكل فلتا شي يصدر عنه في تلكه شي وان شئ من غير ان يتفرق ذاته في شغل للاجزاء ومعه ولكن ذاته مباينة في القوام وفي الفعل لذلك الجسم نحن لانتم هذا وهذا هو الذي تسميه العقل مجرد ويجعل صدر وما بعده عنه هنا غير المتعلق من الجسم وغير الشار كايا والصاير صورة خاصة به والكائن على الجبهة التي حدثنا عنها حين اثبتنا هذه النفس فترى ان وضع ان فلاك مبادى غير مباينة وغير صور الاجرام وان كل فلاك عين منها والجسم يشترك في مبادى واحد وما لا شك فيه ان هيما عقولا بسيطة مفارقة تحدث مع حدوث ابدان الناس ولا تصد بل تبقى قد بين ذلك في العلوم الطبيعية وليست صادرة عن العلة الاولى لانها كثيرة مع وحدة النوع ولا بناحية في اذن معلولات الاولى بتوسط ولا يجوز ان تكون العلل الفاعلية المتوسطة بين الاولى وبينها في المرتبة فلا يكون عقولا بسيطة ومفارقة فان العلل الطبيعية للوجود اكمل وجود اما القابلة للوجود فترى ان وجودها وجود انجب اذن ان يكون العلول الاول عقله وواحد بالذات ولا يجوز ايضا ان يكون عنه كثر متفقه النوع وذلك لان المعاني المتكررة التي فيه وبها يمكن وجود الكثرة فيه ان كانت مختلفة المتقايين كان ما يقتضيه كل واحد منها شيئا غير ما يقتضيه الاخرى النوع فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم الاخر بطبيعة اخرى وان كانت متفقه المتقايين كما اذا تعالفت وتكررت كما انقسام مادة هناك فاذا العلول الاول لا يجوز عنه وجود كثر لا يختلف النوع فليت هذه النفس الارضية ايضا كايه من العلول الاول بلا توسط العقل

الغاشية في الظللا وبمعوتها وقيل قور من المتبين الى اهل العلم ان الفلك
 لانه مستدير نجس ان يستدير على شئ ثابت خشو فيلزم محاكاة له السطحين
 حتى يستحيل ارا وما بعد هذه يبقى ساكنا فيصير الى التمره والتكشف حتى يصير
 وما يلي النار يكون حاراً ولكنه اقل حراً من النار وما يلي الارض يكون كينفاً
 ولكن اقل كينفاً من الارض وقلة الحره وقلة التكيف من جبان الترطيب
 فان البؤسه اما من الحره واما من البرد لكن الترطيب الذي يلي الارض هو
 ابرد والذي يلي النار هو اشده حره فهذا سبب كون العناصر بهذا هو ما قد
 قالوا وليس ما يمكن ان يتصح بالكلام القياسي وهو يصدق عند التقنين
 ان يكون الامر على قانون اخر وان تكون هذه الماده التي تتحرك في انفس
 اليها من الاجرام السماويه اما من اربعة اجرام واما من عدة متحده في اربع
 جمل عن كل واحد منها ما سبقه له صورة جسم بسيط فاذا استعملت الصور من
 واحدا الصور ويكون ذلك كله بغير من خبره واحد وان يكون هذا
 سبب يوجب انضماما من الاسباب الخفيه علينا فانك ان اردت ان تعرف
 ضعف ما قالوه فما كل انهم يوجبون ان يكون الوجود او لا الجسم وليس
 في نفسه احد من الصور المقوله غير صورته الجسيمة واما يكتب في الصور
 بالحركة والسكون ثانياً وثباتاً نحن قبل هذا استماله هذا وثباتاً ان الجسم لا يحل
 له وجود مجرد صورته الجسيمة ما لا يقترن به صورة اخرى وليست صورته الجسيمة
 للهويلا الابعاد فقط فان الابعاد تسع في وجودها صور اخرى يسبق الابعاد
 وان شئت فما لم حال التخلل والتكاتف من البرودة بل الجسم لا يصير
 حتى يصير بحيث يتبع فيه في الحركه فيستخذه متابعه تلك الحركه المتابعه التي
 بتنا انها ليست بربه بل بطبيعه لكن يجوز ان يكون اذا امت طبيعته يستحق

الوجه الذي هو في الصورة
 ان الصورة

من الجواهر
 هي التي هي في الصورة
 هي التي هي في الصورة
 هي التي هي في الصورة
 هي التي هي في الصورة

باصح المواضع لاستحقاقها لان الحار يستحق حب الحركة والبارد يستحق
 حب السكون ثم ان يفكر ان الله لم يوجب لبعض تلك الماده ان تنبسط الى
 المركز لغرض له البرد ولبعدها ان جاور الفوق واما الآن فان السبب
 في ذلك معلوم واما في الكليات فالخفة والنقل واما في جزوى عنصر واحد
 فلانه قد صح ان اجزاء العناصر كائنه وانها اذا تكونت في موضع فترى
 لمران يكون سطح منه على الفوق اذا تحرك الى فوق كان ذلك السطح على الفوق
 من السطح الاخر واما في ان تكونه فانما يصير سطح منه الى فوق وسطح منه الى
 اسفل لانه لا حدة قد استحال بحركته وان الحركه او جبره ووزنه وصنعا ما
 فالاشبه عندي ما قد ذهبنا اليه والآن ان الذي قال ذلك يكون
 الاستقصات راجعاً تقريبا للامر عند بعض من كاتبه من العاصيين فخرج
 عليه القولون اخره على ان كاتب ذلك الكلام شديد التذنب والاضطرار
فصل في العناية وبیان كيفية دخول الشرف في القضاء الآلفي
 وحليتها اذا انشا هذا المبلغ ان تحقق القول في العناية ولا شك
 انه قد اوضح للاسف سلفنا بان ان العلل العاليه لا يجوز ان تكون
 تعمل ما يعمل لاجلنا او تكون بالجملة يتمها شئ ويدعوها داع ويعرض
 عليها اثار ولا يسل الى ان تنكس الاثار العجيبة في تكون العالم اخر
 السماويات واجزاء الحيوان والنبات ما لا يصدر ذلك اتفاقا بل يتبع
 تدبيراً ما نجح ان تعلم ان العناية هي كون الاول عالماً لذاته بما عليه
 الوجود في نظام الخير وحده لذاته للخير والكل بحسب امكانه وارضاه
 به على النحو المذكور فيقول نظام الخير على الوجه الاكمل والبالغ والامكان
 فيفيض عنه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الاكمل الذي يعقله فيضا

اتضح

هذا هو المقصود من قوله تعالى

على تمقادير الى النظام حسب الامكان فهذا هو معنى العناية واعلم ان الشر
يقال على وجه يقال شر مثل النقص الذي هو الجبل والضعف والفتنة
في الخلقة وبه لا شر لها هو مثل الامر والنهي الذي يكون هذا ادراكا واجب
لا فدرجيب فقط فان السبب المتناهي للخير والشر الموجب لعدم مرتبها
كان مابينها لا يدركه المقهور كالسحاب اذا اطل فخرج شروق الشمس عن
الحاج الى ان يستكمل الشمس فان كان هذا المحتاج دمارا كما ان غير
منقطع ولا غير ذلك من حيث يدرك ذلك ان السحاب قد حال بل من حيث
هو بصير وليس هو من حيث شمس متاذا يمتد ترا او منقضا بل من حيث
هو شئ اخر وربما كان مواصلا يدركه مدرك عدم السلاسة كمن يتاثر
بقدر ان اتصال عضو عبارة من قوة فائدة من حيث يدركه كمن يتاثر
الاتصال بقوة في نفس ذلك العضو يدركه المودى الحار ايضا يكون قد اجتمع
هنا لا ادراكا ادراكا على نحو ما سلف من ادراكنا الاشياء العدمية وادراكا
على نحو ما سلف من ادراكنا الوجودية وهذا المدرك الوجودي
ليس شرا في نفسه بل شرا بالقياس الى هذا الشئ واما عدم كماله وسلامته
فليس شرا بالقياس اليه فقط حتى يكون له وجود ليس هو به شرا بل ليس
نفس وجوده الآتية ولا على نحو كونه شرا فان العي لا يجوز ان يكون
في العين ومن حيث هو في العين لا يجوز ان يكون الا شرا وليس له جهة
اخرى يكون بها غير شرا واما الحرارة مثلا اذا صار شرا بالقياس الى
المثال لها فلهما جهة اخرى يكون بها غير شرا لشرها بل ان هو العدم ولا
عدم بل عدم مقتضى طباع الشئ لكاله الثانية لثبوته وطبيعته والشر
بالعرض هو المعنى والواجب للكمال من مستحقة ولا خير عن عدمه مطلق

قوله لا شر لها هو مثل الامر والنهي الذي يكون هذا ادراكا واجب

انك

نقص في نفس الشئ كونه
نقصا او كمالا لم يجران
العدم والعدم

شرام

كان

الاعين لفظه وليس هو شرا بل لو كان للحصول لما كان الشر
العام فكل شئ وجوده على كماله الا قبحه وليس فيه ما بالقبح فلا يلحق
شر واما الشر فيكون ما في طباعه لما بالقبح وذلك لاجل المادة والشر في
المادة لا غير من لها في نفسه ولا طاري من بعد ما الامر الذي في نفسه
بان يكون قد عرض لمادة ما في اول وجودها بعض اسباب الشر الخارجة
فيمكن منها هيئة من الصيغ تلك الهيئة تمنع استعدادها للجناح الكمال
الذي تحت شره لولا تزيده مثل المادة التي تكون منها انسان او غير ذلك
فما من اسباب الطارية ما جعلها ارذنى من اجابا واعصى جوهرا فلم تقبل الخطيئة
والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة ولم يوحى المحتاج اليه من كمال
المرج والبنية لان الفاعل حرر بل ان المشغل لم يقبل واما الامر الطاري
من خارج فاحد شئين اما مانع وحائل ومبعد للكمال واما مصاد واصل
فمحتو كمال مثال الاول تشويش كثيرة وشركها واطلاق لاجل انها هتفت
تأثير الشمس في النار على الكمال ومثال الثاني حذر لبرد للنبات للصليب
في وقد حث ليعذر الاستعداد الخاص وما يتبعه وجميع سبب الشرا
بجميع فيما تحت ظلال القرو حيلة ما تحت القرو طيف بالقياس الى ما سلف الوجود
لا تملك الشرا بما يصيب اشخاصا وفي اوقات والانواع محفوفة وليس
الحق في اكثر الاشخاص لانواع من الشر والشر ان الشر الذي هو العدم
اما ان يكون شرا نجبا مروا فغير قريب من الواجب واما ان لا يكون شرا نجبا
ذلك لشره نجبا الذي هو كماله في الاقل ولو كان على سبيل ما هو
من الكمال لا تبيد الكمال الثانية ولا مقتضى لوجوه طباع الكمال هو
وهذا الضمير الذي نحن فيه وهو الذي استثناه هذا وليس هو شرا نجبا

قوله لا شر لها هو مثل الامر والنهي الذي يكون هذا ادراكا واجب

دقيق

منه فخرج ما هو ان كان

الادراك من غير ان يكون
موجودا في الشئ او في غيره
فذلك هو مقتضى قوله تعالى
ولا تدركه ابصار ولا يدركه
السمع ولا يدركه الحس

جبا ونام

الحق

له وحسب ما هو شر بالقياس الى سبب القابل له او بالقياس الى ما فعله غيره ففعله
 في تلك المادة الذي هو اولها من هذا الفعل فان لم يتصل به مصدر عن قول
 للعلبة وهي الغضبة مثلاً والعلبة هي كالماء ولذلك خلقت من حيث هي غضبة
 اعني انها خلقت لتكون متوجهة الى الغلبة وتطلبها وتفرج بها فهذا الفعل
 بالقياس الى ما هي فيه وان ضعف عنه فهو بالقياس الى ما شر لها وانما هي
 شر للكلوم والنفس النطقية التي كالماء كسر هذه القوة والاستيلاء عليها
 فان تجرت عنه كان شرها وكذا سبب الفاعل لا آثم والاخر ان كان
 اذا احترق مثلاً فان الاحراق كالماء ولكنه شر بالقياس الى من جلب
 سلا منه بذلك لفقد الله ما فقد وما الشر الذي سببه المقصود
 يقع في الجبلية وليس في فعله بل لان الفاعل لم يفعل فليس لك
 بالتحقيق خير بالقياس الى شيء واما الشرور التي تصل باسباب هي غير
 فانما هي من سببين سبب من جهة المادة ايتها قابلة للصورة والعلية
 من الفاعل فانه لما وجب ان تكون عنه الماديات وكان مستحيلا ان
 يكون المادة وجود الموجود الذي يقع في المادة ويعمل في المادة
 الا وان يكون قابلاً للصورة والعدم وكان مستحيلا ان لا يكون قابلاً
 للمقابلات وكان مستحيلا ان تكون للقوى الفعالة افعال مضادة
 لا افعال اخرى قد حصل وجودها وهي لا تفعل بفعلها فانه من المستحيل
 مخلوق ما يرا منه الغرض المقص بالثبات وهي لا تحرق ثم كان الكل انما يتم بان
 يكون فيه شئ ان يكون فيه محرق مخزن لم يكن بزمان يكون الغرض
 في وجوده من متتبع اوقات تعرض من الاحراق والاحتراق كحل احراق
 الما عضو ان كان الامر الاكثر هو حصول الخير المقص في البصيرة والامر

مما قد ذكره من مشهور في هذا الباب

من م

تاسين م

الامر هو حصول الخير المقص في البصيرة والامر
 هو حصول الخير المقص في البصيرة والامر
 هو حصول الخير المقص في البصيرة والامر
 هو حصول الخير المقص في البصيرة والامر

كيف
شكاه

الامر انما هو الامر الاكثر فان الامر لخاص لا فروع في كيف السلامة من الاثر
 واما الامر فلا انواع كثيرة لا تحفظ على الدوام الا بوجود مثل النبا
 على ان يكون محترق في الاقل ما يصدر عن النيران الا انما التي تصدر عنها وكذا
 في سائر تلك الاسباب لخاصة لذلك فاما ان يحصل ان يترك المتافع الاكثرية و
 الدائمة لاخر من شره اقلية فامر لا خبرات لكانه من هذه الاشياء
 ارادة اولية على الوجه الذي يصح ان يقال ان الله يريد الاشياء والامر
 الشرطي على الوجه الذي بالعرض فله ان يكون ضرورة فلم يصعب به
 فالخير مقص بالذات والشر مقص بالعرض وكل مقص وكل ذلك فان المادة قد علم من
 امرها انها تجري على امر وتقرر عنها الكالات في امور ولكنها يتم لها ما لا نسبة له
 كشره الى ما يقرر عنها فاذا كان كذلك ليس من الحكمة الاضية ان يترك الخبرات
 الغائبة الدائمة والاكثرية لاجل شرور من امور تخصه غير ان يترك بل يقرر
 ان الامور في الوجود اما امورا اوقوت موجودة وجودها فمع ان يكون الا
 شر على الاطلاق واما ان يكون امور وجودها ان يكون خيرا او يتبع ان
 يكون شرور بل ناقصة واما امور تطبيقها الخيرية اذا وجدت وجودها
 ولا يمكن خيرة ذلك لطباعها واما امور تغلب فيها الشرية واما امور متساوية
 الخالين فاما لا يفرق فيه فخر وجد في الطباع واما ما كلفه شر والغالب
 ايضا فلم يوجد واما الذي الغالب وجوده الخير فالأخرى به ان يوجد اذا كان
 الاصل فيه الخير فان تيسر فلم يمنع الشرية عنه حتى كان يكون كله خيرا
 فيالحلح لم يكن هي اذ قلنا ان وجودها الوجود الذي يستحيل ان يكون
 بحيث لا يعرض عنها شر اذا صيرت بحيث لا يعرض عنها شر فلا يكون وجودها الشر
 الذي لها ان يكون وجودها شيئا اخرى وجدت وهي غير ما هي حاصله اعني

فان شره في الغالبية لا يكون في الغالبية
 فانه شره في الغالبية لا يكون في الغالبية
 فانه شره في الغالبية لا يكون في الغالبية
 فانه شره في الغالبية لا يكون في الغالبية

اصلا م

ان م

وجوده ان يكون ^م ما خلقه بخلق يلزمه شره زوما اوليا ومثال هذا ان النار اذا كانت محرقة كان وجود المحرق هو انه اذا استمر ثوبا الفقير احرقه اذ كان وجود ثوب الفقير الله تعالى لا يحرق وكان وجود كل واحد منهما ان يعرض لها حر كالتفتي وكان وجود الحر كالتفتي الاشياء على هذه الصفة وجود ما يعرض لله الاتقاء وكان وجود الاتقاء بغير الفاعل والمنفعل والطبع وجود يلزمه الفعل والافتعال فان لم يكن الثواب لم يكن الا والاولا لكانا مرتبة فيه القوى الفعلية ^{المنفصلة} منها مع استحالة ان يكون هي ما هي عليه ولا يورث الى شروها فيكون من احوال الفاعل بعضها بالقياس الى بعض ان يورثه نفس صورية اعتقاد روي او كثر او شتر اخره نفس وبدن بحيث لو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلي ثبت لم يعيا ولم يلتفت الى اللوان العاصرة التي تعرف بالضرورة وقيل خلقه هو النار والابالي هو الجنة والابالي وقيل كل ميسر لما خلقه فان قال قائل ليس شيئا مادرا او قليا بل هو الكثر فليس كذلك بل الشريك وليس الكثر وخرق بين الكثر والكثر فان ههنا امور كثيرة هي كثيرة وليست الكثر كالارض فانها كثيرة وليست كثيرة واما ما ملكت هذا الصنف الذي نحن في ذكره من الشر وجوده اقل من الخير الذي يقابله ويوجد في مادة فضل عنه بالقياس الى الخير ان لا يورثه نعم الشرور التي هي نفسانات الكمال لا تالف الله في الكثرة لكنها ليست من الشرور التي لا منافاة وهذه الشرور مثل الجهل بالصدقة ومثل قول الجبال الرابع وغير ذلك ما لا ينفرد الكمال الا في اولي ولا في الكمال ان لا يلزمها ما يظهر من خصلتها وهذه الشرور ليست بفعل فاعل بل لا يفعل الفاعل لاجل ان لا ان القابل ليس مستعدا وليس يجزى الى القبول وهذه الشرور هي اعدا

وخلقتهم

على ان يكون له صفة
فيكون له صفة
فيكون له صفة
فيكون له صفة

فصل خيرات من باب الفضل والزيادة في المعاد

فيكون له صفة
فيكون له صفة
فيكون له صفة
فيكون له صفة

سوف

مخارطة

فيكون له صفة
فيكون له صفة
فيكون له صفة
فيكون له صفة

فيكون له صفة

وتذكر مثل ما سلف بانه فان النفس الطقية اكثر عدد مرات واستند
 تعقبا للمحرك واستخرجوا العلم عن الزوايد الغير الداخلة في معناه الابا لمعن
 ولها الحق في باطن المحرك وظاهره بل كيف يقاس هذا الادراك بذكر الادراك
 وكيف يقاس هذه اللذة باللذة الحسية والبهيمية والنفسية وكذا في عالمنا وبقا
 هذين وانما نرى في الرذائل لا تختص تلك اللذة اذا حصل منها شيء من اسبابها كما
 او ما ناله في بعض ما قدماه من الاصول وكذلك لا نطلبها ولا نحن اليها الاثم
 الا ان يكون قد حصلنا رتبة الشهوة والغضب اخواتها من اعنا قنوا وطاعنا
 شيئا من تلك اللذة في حرمها تحتلنا منها خيالنا ونحصرها عند الحلال المتكاثرة
 واستباح المملوبات العينية الا لتراذ الحسني فترى رايح المذاقات اللذيذة الى ان
 تطعمها الى ابعوس ذلك بعد ان يحد ودوانت تعلم اذا ما تلذذت بها بل وعرضت
 عليك شهوة وخيرتين الطغرين استخففت الشهوة ان كنت تريد النفس الاضيق
 العاينة انهم فانما يتركوا الشهوات المعترضة وتوشى العرامات والالام الفاضحة
 ببيا فضاح او جمل ونجس وسوقا له وهذه كلها اسرار عقلية يوشى فيها
 على المؤثرات الطبيعية وتصورها على المكروهات الطبيعية فعمل من ذلك ان العاين
 العقلية الكرمية الاضيق محمات لا شيا فكيف في الامور البهيمية العالمة لا
 ان الاضيق الحسية تحسبها على المحمات من الخير والشر ولا تعتبر بالحق الامور
 القيمة لما قيل من المعاذير واما اذا انفصلنا عن البدن وكنا لتسقيها انتهت
 في البدن بكا لها الذي هو معنوقها ولم يحصله وهو بالطبع يا رغبته اليه او
 بالفعل انه موجود الا ان اشغاله بالبدن كما قلنا قد اشغاله اياها وشغلا
 كهنسي المرضي الحاجة الى بدنه ما يتخلل ولا كهنسي الامراض الاستلزام بالملوك
 ويميل الشهوة من المرض الى المكروهات في الحقيقة عرض حها من الالم بعدد انه
 بمراسلة النفس

طعنا ضيقا

وفية التلاذنا هذا الى التلاذنا
 في البهيمية
 الطغرين
 في الامور الكرمية

في الامور الكرمية
 في الامور البهيمية
 في الامور العقلية

نماز في الشهوة

كفنا

كفنا ما يعرض من اللذة التي اجبنا وجودها ولنا على قطع من لها فكن
 وللهو الشقاوة والعقوبة لا لا يعيد لها تقرب النار لا اتصال وتبديل الكبر
 للمخرج فيكون شلنا مثل الخدير الذي او ما ناله اليه فيما سلف او الذي قد
 عمل فيه نارا او من مريرا ففتت لمادة اللابسة وجه الحسن من الشهوة
 فلم يتاخر عرض من نزال العاين فتنشع بالبله العظيم واما اذا كانت القوة العقلية
 بلغت من النفس حدا من الكمال يكتفي به اذا فارت البدن ان تشكل الاشياء
 الذي لها ان تبطله كان شلها مثل الخدير الذي اذ في المطعم الاذ وحسن
 للخاله الاشياء وكان لا يشعر به فزال عنه الخدير فطاع اللذة العظيمة وفتت
 وتكون تلك اللذة لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل لذة شاكل
 الحالة الطبيعية التي هي الحيوانية الحسية وهي اجل من كل لذة واشرفها
 هي السعادة وتلك هي الشقاوة وتلك الشقاوة لبت تكون لكل واحد من
 الناصقين بل الذين كتبوا للقوة العقلية الشوق الى كمالها وذلك هو
 تهم من لهم ان من شان النفس دراك مهية الكل بكيه من العلوم
 والاستكمال بالفعل فان ذلك ليس فيها بالطبع الا ول ولا يضر في سائر القوى
 بل شعور اكثر القوى بكا لانها ما يحدث بعد اسباب واما النفوس والقوى
 السادة العرفية فكانها هي موضوعه لم تكتب لبتة هذا الشوق في هذا
 الشوق انما يحدث حدونا وينطبق في جوهر النفس ذاتها من القوة النفا
 ان بها امور يكتب العلم بها بالحدود الواسطة على ما علمت ولما قيل ذلك فلا
 يكون لان هذا الشوق يتبع رايا ذلك شوق يتبع رايا وليس هذا الراي النفس
 رايا او كمال رايا يكتبه اذا اكتسب هذا الراي لزم النفس ضرورة
 هذا الشوق فاذا فارتت يحصل معها ما يبلغ ببعدها الانفصال التمام وفتت
 في الامور الكرمية
 في الامور البهيمية
 في الامور العقلية

وتذكر لها
 في الامور الكرمية
 في الامور البهيمية

القاهرة

معه

في الامور الكرمية
 في الامور البهيمية
 في الامور العقلية

المنشورة ما يعلم **اداهما** ان تلك الهيئة البدنية مصادرة لجوهرها
 لها وانما كان يلهمها أديم البدن وتقام انتماسها فيه فاذا فارق النفس
 البدن احتت بتلك المضادة العظيمة وتأدت بها اذى عظيم لكن هذا
 الأذى وهذا الأمر ليس إلا من الزمير بل الأمر عارض غريب والأمر العارض من
 الغيرة يدور ولا يبق ويبذل ويبطل مع ترك الافعال التي كانت تحت
 تلك الهيئة بتكررها فلو ان تكون المعقوبة التي يجب ذلك غير خالدة
 بل يزول ونمحي قليلا قليلا حتى تزول النفس تبلغ السعادة التي تحضرها
 النفس من ليلته التي تركتها لتوقها انما اذا فارقنا البدن وكانت مكتبة
 للهيئات الزمنية صارنا لسعة من رحمة الله ونخرج من الراحة وان كانت
 مكتبة للهيئات البدنية الزمنية وليس عندنا هيئة غير ذلك ولا مضادة
 ولا ما فيه فيكون لأهله منوع بنوعها التي تقتضاها فتعذر عزها اشتد
 بفقر البدن ومقتضيات البدن من غير ان يحصل التشاق ليله لان
 الله ذلك قد بطلت وحلقت العلوق بالبدن قد بقي وينبغي ان يكون
 ما قاله بعض الحكماء حقا وهوان هذه النفس ان كانت مركبة وفارقت
 البدن وقد مرخ فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة التي تكون لا تسالم على
 مثل ما يمكن ان يطلب به المعاصاة وتصويره في الغنم فانهم اذا فارقوا
 الا بدن ولم يكن لهم معجاذب الى الجنة التي هي فوقهم كال فيسعدوا الملك العاقبة
 ولا شوق كال فيسحقوا الملك الشقاوة بل كل هيئاتهم الثانية متوجهة نحو الاسفل
 متجهة الى الاجسام ولا تمنع في المواد السماوية من ان تكون موضوعة لفعل
 نفس فيها فالوا فاما انما تحصيل جميع ما كانتا معتد به من الاحوال الاخرى
 وتكون لآله التي يمكنها التحصيل شيء من الاجرام السماوية فينا هذا جميع ما

عناهم

فيكون النفس في زمر
 يزول منها جسد لا يدرك في غير
 اذن م

انما التزج تركها كما هو ممدود
 انما صلا

قوله ومقتضيات اقواله
 من حلال الناموس فيكون
 يكون العذاب فيكون النفس
 انفسها لينة ونمحي ففقط في الجود
 بالانفس فيكون ذلك من كون
 انفسها من فخر ولا عباد انفسها
 والاول اوله من حيث سبب العبادة

من

لا

منفي

لها في الدنيا مثل حوال العبر والبعت والخيرات الاخرى وتكون الاصل
 الرتبة ايضا تشاهد العقاب يجب ذلك المصروف لهم في الدنيا ويقاسيه
 فان الصور الحسية ليست تضعف عن الحسية بل يزداد عليها تأمل صفاء
 كاشا هذه الناموس فربما كان المحلوس به اعظم شأنا في بابه من المحسوس بل ان
 الاخرى استدارا من الموجود في الناموس يجب تلك العوارض في تحجيد النفس
 وصفا القابل ولتبين الصورة التي ترى في المنام بل والى تحسيف القطعة
 كاعطى المرتبة في النفس ان احدا يبدى من ابدا في جسد البدن والثاني يبدى
 من خارج ويرتفع اليه فاذا ارتسم في النفس ترهناك لادراك المشاهد
 وانما يلد ويؤذى بالحقيقة هذا المرتسم في النفس الموجود في الخارج وكما
 ارتسم في النفس فعله وان لم يكن له سبب من خارج فان السبب الذي
 هو هذا المرتسم والخارج سببا لغيره وسبب البقية هي السعادة والثقا
 الحياتان اللتان بالضياع الى النفس الحسنة اما النفس المعترسة
 فانها تتعذر مثل هذه الاحوال وتصل بكالها بالذات وتغرس في اللذة
 وتتبر عن النظر الى ما خلفها الى الملكة التي كانت لها كل البتة ولو كان
 قد بقي فيها من ذلك اثر اعتادى او خلقى آذنت به وتختلف جل عن
 درجة العليين الى ان تنفخ وتزول **المقالة العاشرة فصل**
في المبدأ والمعاد بقول محمد في الالهات في الدعوات
التجانية والاعتقادية والسموية في احوال العنق وفي احوال الحكماء
 فالجود اذا ابتدأ من عند الاول لم يزل كل ما له منه ادون مرتبة من
 الاول ولا يزال يحيط درجات فاذا في هذه المرتبة الملكة الروحانية
 الجود التي تسمى عقولا ثم ترتب الملكة الروحانية التي تسمى نفوسا وهي

فصل في علمها

اذ

من

النفوس

فإن قيل بعد ما دللنا على وجود تلك الصور حينئذ كانت ممكنة ولم يكن لها
 أسباب مساوية تكون أقوى من تلك التصورات ما هو قدره ما هو في
 أحد القسامين من تلك غير هذا الثالث وإذا كان الأمر كذلك وجب أن
 يحصل ذلك الأمر الممكن من وجوده أصلاً من سبب رضى ولا عن سبب طبع في السماء
 بل من تأثير ثابت بوجده ما لهذه الأمور في الأمور السامية وليس هذا
 بالحقيقة تأثير بل التأثير لم يبادى وجود ذلك الأمر من الأمور السامية
 فإنها إذا عطلت لا يابطل في ذلك الأمر وإذا عطلت ذلك الأمر عطلت ما هو كذا
 بأن يكون وإذا عطلت ذلك كان إذا كان لا مانع فيه أحد من جهة طبعه
 أو وجوده من جهة طبعه أراضيه أما عند العلة الطبيعية الأراضيه مثلاً
 أن يكون ذلك الشيء هو أن يوجد حرارة فلا يكون من جهة طبعه أراضيه
 فكل الشئ عند تلك التصورات السامية يوجد كون الخيرة فيه كما أنها عند
 في إبدان الناس من أسباب من تصورات الناس على عرفة فبأسلف
 وأما الثاني فإن يكون ليس لما نعه عدم سبب التسخين فقط بل وجود
 المبرد فالصور السامية للخيرة وجوده منها بوجبه المبرد في الدنيا بعض
 المبرد كما يفسر تصور الغضب السبب المبرد فيها فيكون أصناف هذا العنصر
 أصنافاً طبيعية أو إلهامات تنقل بالاستدعاء وبغيره أو اختلاطاً من
 ذلك يؤدى واحد منها أو جملة مجمعة إلى الغاية النافعة وسبب التفرغ
 إلى استدعاء هذه القوة نسبة التفكير إلى استدعاء اليأس وكل يقين من قوة
 وليس هذا يتبع الصور السامية بل الأول الحق يعلم جميع على الوجه الذي ذلك
 قلنا أنه يلحق به ومن عند يبتدى كون ما يكون ولكن بالتوسط على
 ذلك علم فيسبب هذه الأمور ما يتبع بالبدوات والقرائن خصوصاً في الاستدعاء
 من القوة

فمنه يوجب المودة

المعنى في قوله
 يفسر في قوله
 يفسر في قوله
 يفسر في قوله

من القوة
 في قوله
 في قوله

وفي أمور أخرى وهذا ما يجب أن نخافه المكافاة على الشر وتوقع المكافاة
 على الخير فإن في ثبوت حقيقة ذلك من جهة من الشر وثبوت حقيقة ذلك
 يكون بظهور آياته وآياته هي وجود جن وبآيته وهذه الحال معقولة
 عند المبادى فيجب أن يكون لها وجود فإن لم يوجد فيها ك
 شر وسبب لا ندركه أو سبب خريعا وقد وذلك إلى وجود
 هذا وجود ذلك وجود هذا معاً من المعنى وإذا اشتبهت في علم
 أن الأمور التي عقلت نفع مودة إلى المصالح قد وجدت في
 الطبيعة على النقص من الأجزاء الذي علمته وتحققته فتأمل حال
 منافع الأعصاب في الحيوانات والنبات وأن كل واحد كيف خلق
 وليس هناك البتة سبب طبعي بل مجرد لاجبة العناية على الوجه
 الذي علمنا العناية فذلك صدق وجود هذه المعاني بأنها متعلقة
 بالعناية على الوجه الذي علمنا العناية تتعلق تلك وأعلم أن التمر ما في
 المجموع ويرفع إليه ويقول به من قوله إنما يرفع هذه الشبهة
 بالقلادة جهلهم بعلمه وأسبابه وقد علمنا في هذا الباب كذا
 البر والآن فلتأمل شرح هذه الأمور من هناك وصدق ما يحكى
 من العنقوبات الإلهية المنارة على كون فاسدة وأشتغالها
 وانظر أن الحق كيف يصرف علم أن البعث الرضا منا وإيضاً في الصدق
 وغير ذلك وكذلك حدوث الظلم والآن إنما يكون من هناك فإن
 مساوى جميع ذلك الأمور ينتهي إلى الطبيعة والإرادة والاتفاق في
 الطبيعة مبدأها من هناك والأمراد أن لنا كائنة بعد ما لم
 يكن وكل كائنة بعد ما لم يكن فله علة فكل الإرادة لنا فلهما علة

فمنه يوجب المودة

المعنى في قوله
 يفسر في قوله
 يفسر في قوله

من القوة

من القوة
 في قوله
 في قوله
 في قوله

من القوة
 في قوله
 في قوله

شك في كل وقت فان المادة التي تقبل كال مثله تقع في قبيل من الارجحة
 فيجب لاحد ان يكون النتيجة بترتقا ما ينشأ ويشترط في امور الصالح
 الانسانية تدبر ولا تلتزم القاعد في ذلك هي استمرار الناس على معرفتهم
 بالصانع والمعاد وحسن ريب وقوع الغيايب فيه مع انقراض لقرون
 الذي على النبي سبحانه ان يكون على الناس فعال واعمال يتكرر بها
 عليهم في هذه متعارضة يكون الذي سبحانه مطلقا متصفا بالحق
 منه فيعود به التذكر من راس وقيل ان ينسخ نحو عاقبة ويجب
 كون هذه الافعال معروفة بما يذكر الله والمعاد لانه وانما فائدة
 فيها والتذكر لا يكون الا بالاعمال والنيات في الخيال وان يقال لهم
 ان هذه الافعال اقرب الى الله ويتوحد بها الجزاء الكريم وان تكون تلك
 الافعال الحقيقة على هذه الصفة وهذه الافعال مثل العبادات المقرو
 على الناس وبالجملة يجب ان يكون منتهات والمبنيات ما حركات واما
 اعدام حركات يصفى الى حركات فاما الحركات مثل الصلوات واما العبادات
 مثل الصوم فانه وان كان مع عسريا فانه يحرك من الطبيعة تحريكاً
 يلته صاجده الله على حجة من الامر ليت هذا في ذكر سبب ما يوجب
 من ذلك انه القربة الى الله تعالى ويجب ان يمكن ان يحل هذه
 مصالح اخرى في تقوية السنة وبسطها والمنافع الدنيوية للناس ايضا
 ان يفعل ذلك وذلك مثل الجهاد والحج على ان يعين الموضع من البلاد
 بانها الصالح الموضع لعبادة الله تعالى وانها خاصة لله تعالى ويعين افعالا
 مما لا بد للناس منها وانها في ذات الله مثل القرابين فانها تليق بهذا
 الباب معونته من الموضع الذي منفعته في هذا الباب هذه

ما منه وشعره
 عظيم

الطاهر الذي لا يشوبه
 الاطوار والاضداد
 المستغنى عن
 جميع الخلق
 والحق
 والصدق
 والجلال
 والكرام

ويعبر على ذلك

المراد من قوله
 العبادات هي
 ما يوجب
 تقوية السنة
 وبسطها

القرآن والتفكير
 في آياته
 والعبادة
 والصدقة

اذا كان فيه ماوى الشارح وممكن فانه يترك ايضا ذكره في
 المذكورة تاليه لذلك الله والملائكة والماوى الواحد ليس يجوز ان
 يكون نصب عين الامة كانه فاحترى ان يفرق اليه مهاجر وسفر ويجب
 ان يكون اشرف هذه العبادات من وجه هو ما يفرق بين ما يلهى
 لله ومناجاة اياه وصائره اليه وما تلهى بين يديه وهذا هو الصلوات يجب ان
 يستل للمصلحة من الاحوال التي يستعد بها للصلوات ما جرت العادة بموا
 الانسان نفسه به متديقا للملائي لان في من الطهارة والتنظيف ان
 يست في الطهارة والتنظيف سنا بالغة وان يست اذ ابا ورسوما نحو
 هذه الاحوال ينفع بها العامة في رسوخ ذكر الله تعالى والمعاد في انفسهم
 في دورهم القشيب السن والشرع فيجب ان وان لم يكن لهم مثل هذه
 المذكرات تناسوا جميع ذلك مع انقراض قرون او قرون وينفعهم ايضا في
 المعاد منفعة عظيمة فيما نرى به انفسهم على ما عرفت واما الخاصة فانه
 منفعة هذه الاشياء اياهم في المعاد فقد قرنا حال المعاد الحقيقي و
 ان العادة في الآخرة مكتسبة بتربية النفس بتربية النفس بتعبدها
 عن الكتاب والنيات البدنية الصادقة لاسباب السعادة وهذا الترتيب يحصل
 باخلاص وملكك الاخلاق والملائكة كانت فعالا من شأنها ان يصف
 النفس عن البدن والحق في يد تذكيرها للمعدن الذي لها فاذا كانت
 كثيرة الرجوع الى ذاتها لم يفعل من الاحوال البدنية وما يذكرها ذلك
 ويعينها عليها فعال متعبة وخارجة عن عادة العظيمة بل هي المكلف
 فانها تعبها البدن والقوى الحيوانية وتهدو ارادتها من الاستراحة
 والكل في فضل العناء واجاد الحركات الغريبة واجتهدت الاستراحة

وذكره

فمنه يبين كرامته

الصواب

عليه ما هو العادة في هذه
 عندنا في الملوك في الشئ
 البعد عن الملوك في الشئ
 الاضطراب في الملوك في الشئ
 ما في العبادات

بشره

وذكر العالم المحرم

شعره

الاف كتاب اعراض للذات البهيمية وتعرض على النفس المحاذلة لتلك
الحركات وذكرايته لها والملاكمة وعالم السعادة شات امرأت فيقر
لذلك بها هبة الانزعاج عن هذا البدن وتأثيراته وملكة التلطف
على البدن فلا تتفعل عنه فاذا اجرت عليها ايضا افعال بدنية لم يوش
بها هبة وملكة تأثيرها لم تكن متفعلت اليه متفاد لها من كل له
وجه ولذلك قال القائل الحق ان الحسات يذهب النسيات فان
دام هذا الفعل من الانسان استفاد ملكة الالتفات الى جهة الحق
واعراض عن الباطل وصار شديدا استعدادا للتخلص من السعادة
بعدا للمحارقة البدنية وهذه الافعال لو فعلها فاعل ولم يتفقد
انها فريضة من عند الله تعالى وكان مع اعتقاده ذلك يلزم في كل فعل
ان يتذكر كرامته ويعرض عن غير الله كان جديرا بان يفوز من هذا العمل
بحظ فكيف اذا استعملها من يعلم ان الله من عند الله وبارها الله
واجب الحكمة الالهية ارساله وان جميع ما يبتغيه فانما هو واجب
من عند الله ان يسته وان ما يبتغيه من عند الله فالبني فريض عليه
من عند الله ان يفرض عبادته ويكون الفاليد في العبادات للعبادة
فيما بقي به فيهم السنة والشرعية التي هي اسباب جودهم وما يقرهم عند
المعاد من الله عز وجل كما بهم من هذا السات هي المراتب التي احوال الناس
على ما ينظم به اسباب عبادتهم ومصالح معادهم وهو انما يتبع من سائر التكاليف
مصلح عند المدينة **مصلح البيت** **مصلح النكاح** **مصلح العسل** **مصلح**
وتجب ان يكون القصد الاول للسان في وضع السنن تربية المدينة على الحق
فلهذا للمدبرون والصناع والحفظة وان يرتب كل جنس منهم رتبنا

من م
عند الله الاتمام به يتركه
الاول

ذكره في تركه موحدا
انما هو كالمصدر

فان الله عز وجل ان ارادناهم
موتة لم ندر ما لهم من امر
المرسلين انما هم اعداء
نابذين من الله عز وجل
والله عز وجل

الانسان
نزل فيهم من رسله
فان ارادناهم موتة
لم ندر ما لهم من امر

والله عز وجل
انما هو كالمصدر
نزل فيهم من رسله
فان ارادناهم موتة
لم ندر ما لهم من امر

ميرت تحت رؤسا لولته تنب عنهم رؤسا الى ان ينزل الى قنار القنار
فلا يكون في المدينة انسان معطل للبدن له مقام محدود بل يكون لكل واحد
منهم منفعة في المدينة وان يحرم البطالة والتعطيل وان لا يجعل لاحد
سبيل الى ان يكون له من غير الخط الذي لا بد منه للانسان ويكون
مُعقاة ليس يربها كلفة فان هو لا يجب ان يربهم كل الرضع فان لهم
يرتدعو انصافهم من كل فرض فان كان الشئ ذلك صلا وافة افرادهم
موضعا يكون فيه امثالهم ويكون عليهم قيم ويجب ان يكون في المدينة
وجه مال مشترك بعضه من حقوق يفرض على الامراج المكتبة والطبيب
كالتمرات والساج وبعضه لفرض قوتية وبعضه يكون من احوال المأثور للبدن
وهو القيام ويكون ذلك على مصالح مشتركة وازاحة لعل الحفظة الذي لا يتفق
بصناعة ونفقة على الذين حيل بينهم وبين الكتب بامراض وزيادات ومن الناس
من راي اقل المأثور من صلاحه منهم وذلك فيخرج فان قوتهم لا يحجب المدينة فان
كان لا مثال هو كما من قوتية من يرجع الى الضل استظهار عن قوتية وقوتهم على كفاية
والعرايات كلها لا يبين على صاحب جنات قد ما بل يجب ان يست بعضا على اوليا
ودويد الذين لا يربون ولا يحرمون ويكونوا بين من ذلك عليهم محققا
فيه بالمهلة للطالبة ويكون ذلك في جنات تقع خطا فلا يجزى اهل ارجها
مع وتجرى خطا وكما انه يجب ان يحرم البطالة لكل للجب ان يحرم الصناعات
التي تقع فيها اتقا لان الاملاك والمنافع من غير مصالح يكون بازمها وذلك
مثال القار فان القار يأخذ من غير ان يعطي منفعة البلد بل يجب ان يكون
الاخذ اخذنا من صناعة يعطيها فانه يكون عوضا اما عوضا هو جودها
او عوضا هو منفعة او عوضا هو ذكر جبال او غير ذلك ما هو محدود في الخير

فان الله عز وجل
انما هو كالمصدر
نزل فيهم من رسله
فان ارادناهم موتة
لم ندر ما لهم من امر

فان الله عز وجل
انما هو كالمصدر
نزل فيهم من رسله
فان ارادناهم موتة
لم ندر ما لهم من امر

فان الله عز وجل
انما هو كالمصدر
نزل فيهم من رسله
فان ارادناهم موتة
لم ندر ما لهم من امر

فان الله عز وجل
انما هو كالمصدر
نزل فيهم من رسله
فان ارادناهم موتة
لم ندر ما لهم من امر

فان الله عز وجل
انما هو كالمصدر
نزل فيهم من رسله
فان ارادناهم موتة
لم ندر ما لهم من امر

فان الله عز وجل
انما هو كالمصدر
نزل فيهم من رسله
فان ارادناهم موتة
لم ندر ما لهم من امر

فان الله عز وجل
انما هو كالمصدر
نزل فيهم من رسله
فان ارادناهم موتة
لم ندر ما لهم من امر

المشتركة وكل ما يجب ان يحجزه الصانع الى تدمر الى المصالح والمنافع
 مثل تعلم السيرة والقصص والعبادة وغير ذلك ويجوز ان يفرغ الحرف الى غيره
 الناس من تعلم الصناعات الداخلة في الشركة مثل المرافاة فانها طلب زيادة
 كسب من غير حرفة يحصله وان كانت بائنا منفعة ويجوز ان يفرغ الافعال
 التي ان وقع فيها ترخيص دوى الى ضد ما عليه بقاء امر المدينة مثل الزنا
 الواطاة التي تدعو الى الاستحسان افضل اركان المدينة وهو التزويج ^{الزنا}
 او ما يجب ان يشرع فيه هو امر الزنا وجع الموتى الى المناسل وان يدعو اليه
 ويجوز عليه فان به بقاء الانواع التي تقاوها دليل وجوه الله وان يبين
 في ان يقع ذلك وقوعا ظاهر للبلاد يقع سببه في المتبقي سبب ذلك لخلل
 في افعال الوارث التي هي اصول في الاموال لانه المال لا يمتد في المعينة
 والمال منه اصل ومنه فرع والاصل موروثا ولفظها او هو هوب واصل
 الاموال من هذه الثلاثة الموروث فانه ليس من تحت وتفاق بل هي على
 مذهبك الطبيعي وقد يقع في ذلك على حقا المتاحات لا يقع خلل في وجوه اخرى
 مثل وجوه وجوب نفقة بعض على بعض ومعاونة بعض لبعض وفي ذلك
 ما اذا ما مله العاقل يعرفه ويجب ان يكون الامور يفي في ثبوت هذه الصلة
 حتى لا يقع مع كل تزويج فترية يودي ذلك الى تشتت الشمل للجامع للاولاد
 والديهم والى تجدد احتياج كل انسان الى المزاوجة وفي كل ذلك الانواع
 من الضرر كثيرة لان الكسبا المصلحة المحبة والعبادة لا يغفل الا باله
 والافضل لا يحصل الا بالمادة والعادة لا تحصل الا بطول الخلق وهذا
 التاكيد يحصل من جهة المرأة ان لا يكون في يديها ايقاع هذه القرية فانها
 الحقيقة واهية العقل مبادرة الى طاعة المولى والغضب ويجب ان

ترقى برحمته من حرمه
 ويحكمه من حرمه
 يدركه من حرمه
 يدركه من حرمه

مكتوب

يكون الى التزويج سبيل ولا يمتد الى من كل واحد لان حرم اسباب التزويج
 الى القرية بالكلية تقتضي وجوها من الضرر والخلل منها ان من الطبايع
 مالا يوافق بعض الطبايع فكما اجتهد في الجمع بينهما زاد الشر والبوق في
 المعاش ومنها ان من الناس من يفرج غير كفوء ولا حسن المذهب في
 العشرة او بعض بقائه الطمعة فتصير ذلك اعيه الى الرغبة في غير اذ
 الشهوة طبعية وربما ادى ذلك الى جوع من الضاد وربما كان للزنا
 لا يتعا وتلك على الشلل فاذا ابرأ من وجع اخرين تعاونا فيجب ان
 يكون الى المفاخرة سبيل ولكن يجب ان يكون مشددا فيه فاما الفض
 الشخصين عقلا واكثرهما اخلافا واخلاقا وتلقا فلا يحصل في يديه
 من ذلك شيء بل يجعل الى الحكم حتى اذا عرفوا اسوأ صحتهم لم يوافق الزوج
 الاخر فورا واما من جهة الرجل فان يلزمه في ذلك ما لا يقدر عليه الا
 بعد التثبت وبعد استقراء ذلك لنفسه من كل وجه ومع ذلك فالاحسن
 ان يترك الصلح من غير ان يعين في ترجمه فيصير بييا الى طاعة الطيفين
 يسلط الارقي المعاودة واستد من التخليط في الاستدافع فاعلم ان
 انما لا تخل له بعد الثالثة الا بعد ان يوطن نفسه على تحج مفضل
 مفضل فترية وهو يمكن رجل اخر من حليلته بان يزوجها بشكاح صحيح
 ويطلبها بوطر صحيح فانه اذا كان بين عبيته مثل هذه الخطا لم يقدر على
 الفرق بالجزا لان يتم على القرية الثانية او يكون هناك كما ذكره فلا يرى
 باسا بصحة يصحها هذه وامثال هذه لا خارج عن استحقاق طلب المصلحة
 لهم ولما كان من حق المرأة ان تصان لانهما مشتركة وشهواتها وداعية جدا
 الى نفسها وهي مع ذلك استل تحدا عا وقل للعقل طاعة ولا شر ايتها فرج

الشرع لا يوجب شيئا
 وهو شرع من الله تعالى

الغضب ضد الحب

فانما من زوجه من زوجه
 النشوة

مفضل برحمته من حرمه

يدركه من حرمه

يدركه من حرمه

انظمة ومارا عظيمها وهي من المضار المشهورة والاشراك الرجل لا وقع
 مارا بل حدا والحسد غير ملتفت اليه فانه طاعة للشيطان فبالحرى ان
 يسكن في بابها التشنج والتخدر فلا يجب ان يسكن لها ان يكون من جهة
 الرجل فيلزم الرجل ففقهها لكن الرجل يجب ان يعرض من ذلك
 عوضا وهو انه يملكها وهي لا يملكه فلا يكون لها ان ينكح غيره واما
 الرجل فلا يجب عليه في هذا الباب وان حرم عليه تجاوز عدد لا يفي
 با رضامه وبراءه وهو كونه البضع المملوك من المرأة انما ذلك
 واستباحته بالبضع المملوك الجماع فان الاشباع بالجماع مشترك بينهما
 وخطها اكثر من خطه ولا اعتبار بالاستمتاع بالولد كذلك بل ان
 لا يكون الى استعلاها الغيرة سبل ويسكن في الولدان ينولاه كل واحد
 من الابوين بالترتبة اما الولد فيما يخصها واما الولد فيالفقه
 وكذلك الولد ايف بيت عليه خدمتهما وطاعتها واكبرهما
 اجلا لهما فيما سببا وجوده ومع ذلك فقد احتمل موثقه
 الى الحاجة الى شرحها ظهورها **فصل في التلخيص والامور والوجوه**
طاعتها والاشارة الى السياسات والاخلاق والمعاملات والامور
 ثم يجب ان يفرض السات طاعة من يخلفه وان لا يكون الاستحالة
 الامن جهته او باجاء من اهل السابقة على من يصحون علانية
 عند الجمهور انه متقل بالسياسة وانه اصل العقل حاصل عند
 الاخلاق الشريفة حتى لا عرف منه تصحيحا يظهر ويعلن ويتفق
 عليه الجمهور عند الجميع ويسكن عليهم انهم ان افرقوا وقنا زعموا
 الليل والهوى او اجمعوا على غير من وجدوا الفضل فيه والاستحقاق

انظمة ومارا عظيمها وهي من المضار المشهورة والاشراك الرجل لا وقع
 اي استكشافه

فلو لا ينبغي ان لا يملكه الرجل
 الكسبون الرجل
 ربحه نفعها

من الشجاعة والعفة وحسن
 التدبير والزمارة بالشرعية
 الهوى والميل

له فقد كفر واثقه ولا اختلاف بالضرر صوب فان ذلك لا يوتي
 الى الشعب التنازع الاختلاف ثم يجب ان يحكم في سنته ان يخرج
 في وعي خلافة بفضله قوة او مال ففعل الكافة من اهل المدينة قتله
 وقيل له فان قدروا ولم يفعلوا فقد عصوا الله وكفروا به وحل
 دم من قتلوه من ذلك وهو متمكن بعد ان يصحح على راس الملأ ذلك
 منه ويجب ان يسكن انه لا قرينة عند الله بعد الايمان بالذي الى الله
 عليه والله اعظم من اولئك هذه العقوبة فان صحح الخرجي والمولى
 للخلوة في اهلها وانه من ينقص ان ذلك انقص غير موجود في
 الخارج في الاولى ان يطا بقدر اهل المدينة والمعتول اعظم العقول
 الا بالة فمن كان متوسطا في الباقي وتقدم في هذين بعد ان لا يكون
 غريبا في البواقي وصاير الاضدادها فهو ومن يكون تقدما في
 البواقي ولا يكون بمنزلة في هذين فيلزم احدهما ان ينار افعلاهما
 ويعاضده ويلزم احدهما ان يعضده ويجمع اليه مثل ما فعل عمر عليه
 ثم يجب ان يفرض العبادات امور لا يتم الا بالخليفة سويها بدو جبا
 الى تعظيمه وتلك الامور هي الامور الجامعة مثل الاعياد فانه يجب ان يفرض
 اجتماعات مثل هذه فان فيها دعاء للناس الى التمسك بالجماعة والى استعمال
 عدد الشجاعة والى المنافسة وبالمناصفة تترك الفضائل وفي الاحتمال
 استحباب الدعوات ونزول البركات على الاحوال التي فرق في اقالمتها وكذلك
 يجب ان يكون في المعاملات معاملات يشترط فيها الامام وهي المعاملات
 التي يودي الى تباين اركان المدينة مثل المناكحات والمشاكنات والكسبة
 ثم يجب ان يفرض ايضا في المعاملات المودعة الى الاخذ والاعطاء مستأنع

شأن

من الشجاعة والعفة وحسن
 التدبير والزمارة بالشرعية
 الهوى والميل

وقوع الغش والخيف وان يحجز العالمات في بيوتها غير التي يتغيرها الاصل
 قبل الفرج من لا يفي ولا استيفاء الكفر والفساد وغير ذلك وان يستعمل
 الناس معاونة الناس والديت منهم ووقاية اموالهم وانفسهم من غير ان
 يُعزَم كسرتج فيما يتحقق برقة واما الاعدا والمخالفون للسنة فيجب ان يسبق
 مقاتلتهم وانما يتم بعد ان يدعى الى الحق ان يباح اموالهم وفروجهم فان
 تلك الاموال والفروج اذا لم يكن مدبرة بتدبير المدينة الفاضلة لم يكن
 عابدة بالمصلحة التي تطلب المال والفرج لها بل بعينة على الفساد والنشر
 واداء للناس من الخدم فيجب ان يكون امثال هؤلاء يجبرون على
 اهل المدينة العادلة وكذلك من كان من الناس بعيدا عن تقوى الله تعالى
 فهم بعيدا بطبع مثل الترك والبرنج والجملة الذين نشأ في غير الاقاليم الشرعية
 اليه اكثر احوالها ان ينشأ فيها ام حسنة الامرجة صحيحة القرائح العقول
 فاذا كانت غير مدينة مدينة ولها سنة جيدة لم تعرض لها الا ان يكون
 الوقت يوجب التفرج بان لا سنة غير السنة النازلة فان الامم والمدن
 اذا ضللت فسنت عليها سنة فانه يجب ان يوكد الزامها واذا اوجب
 الزامها فيها اوجبنا كبرها ان يحل عليها العالم بأسره فاذا كان اهل
 المدينة الحسنة السيرة يحرم هذه السنة الحسنة محمودة ويرى في تحريمها
 اعادة احوال مدن فاسدة الى الصلاح ثم صرح بان هذه السنة ليس
 من حقها ان تقبل ولا ترفض السان في دعواه انما نازل على المدن
 كلها كان في ذلك وهن عظيم يستولى على السنة ويكون للمخالفين
 ان يتبعوا في ردّها باقتناع اهل تلك المدينة منها فيجب ان يوجب
 هؤلاء ايضا مجاهدتها لكن مجاهدة دون مجاهدة اهل الضلالة

عنهم

ذلك

الصراف بل يوافقهم على ما يوافقونه وتصح عليهم انهم مطلون وكيف
 لا يكونون مطلين وقد استغوا من طاعة الشريعة التي انزلها الله
 تعالى فان اهلكوا فمهلكوا اهل فان في هلاكهم فسادا لاشخاصهم وصالحا
 باقيا وخصوصا اذا كانت السنة الحديثة اتم وافضل وليس ايضا في
 ما بهم انهم ان رتب مسا لهم على فساد او جنة فعل وبالجملة يجب ان
 لا يجبر وهم وهؤلاء الآخرون مجري واحدا ويجب ان يقرضوا
 وسدود وعزاج يمنع بذلك عن معصية الشريعة فليس كل انسان مجري
 لما يجناه في الآخرة ويجب ان يكون اكثر ذلك الافعال المخالفة للسنة
 الدارعية الى فساد نظام المدينة مثل السرقة والزنا وموالة اعداء الله
 المدينة وغير ذلك فاما ما يكون منيرة للمصالح ففهم في نفسه فيجب
 ان يكون فيه تاديب لا يبلغ فيه المفروضات ويجب ان يكون السنة
 العبادات والمجاهر المستحبة لا تشدد فيها ولا متساهلا ويجب ان يكون
 كثير من احوال خصوصاً في المعاملات والاجتهاد فان ذلك وقائا لحكامها
 لا يمكن ان يضبط واما ضبط المدينة بعد ذلك بمعرفة ترتيب الحفظ ومعرفة
 الدخول والخروج واعدا واهل الحجة والحق والحق والحق وغير ذلك
 فينبغي ان يكون ذلك السان من حيث هو خليفة ولا يقرضها بالحكم
 جريسة فان في فرضها فسادا لانها تغير مع تغير الاوقات وفرض الكليات
 فيها مع تمام الاحتراز غير ممكن فيجب ان يجعل ذلك الى اهل المشورة
 ويجب ان يكون السان ايضا في الاخلاق والعبادات والسنن
 الى العبد الله التي هي الوسيلة لطلب الاخلاق والعبادات والسنن
 ما فيها من كسر غلبة القوى فلا جبر كآ النفس خاصة وليس فاديه

بها

والوسا

هنا
استفاد

الهيئة الاستقلالية وأن يكون تخلفها من البدن تخلفا نفيا
 وأما ما فيها من استعمال هذه القوى فالتصالح دينوية وأما استعمال
 الذات فليقيا البدن والنسل وأما الشجاعة فليقيا المدينة و
 الرذائل لأفراطية بحيث لضررها في المصالح الإنسانية والعقوبة
 لضررها في المدينة والحكمة الفضيلية التي هي ثلاثة العفة والشجاعة
 فليس يعم بها الملكية النظرية فإنها لا تكلف فيها التوسط البتة بل الحكمة
 العملية التي في الأفعال الدينية والقربات الدينية فإن الأعمال
 في تعريفها والحرص على اليقين في توجيه الفوائد من كل وجهها
 واجتناب أسباب المضار من كل وجه حتى يتبع ذلك حصول الأضداد
 ما يطلبه لنفسه إلى شركائه أو يشغله عن الكتاب فضائل الأخرى في
 الجربز وجعل اليد مغلوله إلى العنق وهو ضاحك من الإنسان
 نفسه وعمره وآلة صلاحه وبقائه إلى وقت شك لا وإن الداعي
 شهوانية وغضبية وتديرية فالفضائل تلك هيئة التوسط في الشهوات
 مثل لذة المنكوح والطعوم والملبوس والراحة وغير ذلك من
 اللذات الحسية والوهية وهيئة التوسط في الغضبيات كلها
 مثل الخوف والغضب والغم والافتة والحق والحق والحق وغير
 ذلك وهيئة التوسط في التديرية في رؤوس هذه الفضائل
 معية وحكمة وشجاعة ومجوعها العدالة وهي خارجة
 عن الغضبية النظرية ومن اجتمعت له معها الحكمة النظرية
 فقد سدد ومن فأنزع ذلك بالخواص النبوية كاد أن
 يصير ربا إنسانيا فكاد أن يحل عبادة له بعد الله وهو السلطان

الفصل



العالم الأرضي وخليفة الله فيه وبه الحمد والمنة

قد تر هذا الكتاب المستطاب

ليله الجعد المبارك تسعة عشر

ربيع الأول من سنة

سعد وستون مائة ألف

من المحرم المصطفى

عليه المائة الف

على يد العبد المذنب

الأثر الضعيف

المعلم ابن أحمد محمد الحصري

سنة

ذو بها

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم



٢٦٥

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين